المجلد 36
2
أكتوبر
ديسمبر

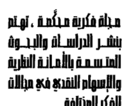
عالم الفكر

الحرب

War

مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

2007






سعر النسخة

الكويت ودول الخليج العربي	دينار كويتي
الدول العربية	ما يعادل دولارا أمريكيا
خارج الوطن العربي	أربعة دولارات أمريكية

الاشتراكات

دولة الكويت

للأفراد	6 د.ك
للمؤسسات	12 د.ك

دول الخليج

للأفراد	8 د.ك
للمؤسسات	16 د.ك

الدول العربية

للأفراد	10 دولارات أمريكية
للمؤسسات	20 دولارا أمريكيا

خارج الوطن العربي

للأفراد	20 دولارا أمريكيا
للمؤسسات	40 دولارا أمريكيا

تسدد الاشتراكات مقدما بحوالة مصرفية باسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب مع مراعاة سداد عمولة البنك المحول عليه المبلغ في الكويت وترسل على العنوان التالي:

السيد الأمين العام

للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب: 23996 -الصفاة- الرمز البريدي 13100

دولة الكويت

تصدر أربع مرات في السنة
عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب



عالم الفكر

العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر 2007

تم التنضيد والإخراج والتنفيذ
بوحدة الإنتاج في المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب
الكويت



شارك في هذا العدد

د. سيّار الجميل
د. غانم هنا
د. الزواوي بغورة
د. عبدالرحمن التليلي
د. حسن حماد
د. عبدالرزاق الدواي
د. ناصر الدين سعيدوني
د. سهيل الحبيّب
د. محمود إسماعيل عبدالرازق
د. جهاد ملحم
د. يحيى فايز الحداد
إلياس حنا
د. علي أسعد وطفة

قواعد النشر بالمجلة

ترحب المجلة بمشاركة الكتاب المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات والبحوث المتعمقة وفقا للقواعد التالية:

1 - أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره.
2 - أن يتبع البحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر، مع إلحاق كشف المصادر والمراجع في نهاية البحث وتزويده بالصور والخرائط والرسوم اللازمة.
3 - يتراوح طول البحث أو الدراسة ما بين ١٢ ألف كلمة و١٦ ألف كلمة.
4 - تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطابعة بالإضافة إلى القرص المرن، ولا ترد الأصول إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
5 - تخضع المواد المقدمة للنشر للتحكيم العلمي على نحو سري.
6 - البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات أو إضافات إليها تعاد إلى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.
7 - تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث والدراسات التي تقبل للنشر، وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة.

■ المواد المنشورة في هذه المجلة تعبر عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

■ ترسل البحوث والدراسات باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص. ب: 23996 - الصفاة - الرمز البريدي 13100 دولة الكويت

المحتوى

الحرب

7 الحرب: ظاهرة تاريخية... مدخل من أجل فهم سوسيولوجي ... د. سيّار الجميل

37 مفهوم الحرب بين نيتشه وهيدجر ... د. غانم هنا

51 مسألة الحرب في الفلسفة المعاصرة الحرب العادلة مثالا ... د. الزواوي بغورة

77 الحرب معضلة ... د. عبدالرحمن التليلي

93 الفن والحرب في العصور القديمة: رؤية أنثروبولوجية ونقدية ... د. حسن حماد

111 الخطاب عن «حرب الثقافات» في الفكر الغربي ... د. عبدالرزاق الدواي

147 مفهوم الحرب في عصر النهضة الأوروبية ... د. ناصر الدين سعيدوني

179 هزيمة يونيو ١٩٦٧ ... د. سهيل الحبيّب

225 الحروب الإسلامية ... د. محمود إسماعيل عبدالرازق

237 العلم والحرب ... د. جهاد ملحم

271 الحروب وآثارها النفسية على الأطفال ... د. يحيى فايز الحداد

291 العالم والمنطقة من تحرير الكويت - العام ١٩٩١ - وحتى اليوم! ... إلياس حنا

آفاق معرفية

325 التربية العربية والعولمة: بنية التحديات وتقاطع الإشكاليات ... د. علي أسعد وطفة



تقديم

لا شك في أن تناول قضية الحروب في مجلة فكرية بحثية مثل مجلة «عالم الفكر» مسألة شائقة وشائكة في آن واحد. انها شائكة نظرا إلى الهوة الكبيرة التي تفصل - إجمالا - بين المشتغلين في الفكر والبحث من ناحية، و«المشتغلين» أو المعنيين بالحروب من ناحية أخرى. وهي شائقة لأن أدبيات الحروب في مثل هذه المطبوعات تعد قليلة ونادرة، نظرا إلى حساسيتها من زوايا كثيرة، ولاسيما في منطقتنا التي تمثل أكثر المناطق تعرضا للحروب، بل تكاد تكون منطقةَ الحروب الدائمة على مر التاريخ.. ومازالت، وقد تبقى إلى أمد مجهول، حتى أن بعضنا قد لا يخشى القول إن الحروب هي «قدرنا» بكل ما تعنيه كلمة قدر من مضامين.

ولعل من أبرز عوامل الحساسية في دراسة الحروب كموضوع نظري مطلق هو استحالة معالجتها بمنظور إنساني بحت، فبعض الحروب قد تكون عادلة، كأن تكون دفاعا عن حق أو ردا لغزو أو عدوان، وبعضها قد يكون غاشما تدفعه أطماع زعماء أو جماعات، أما الأكثر التباسا فهي تلك الحروب التي تُشْكِل على الفكر الإنساني مثل الحروب التي تشنّ لردع نظام جائر، أو حروب التدخل في شؤون «الغير» تحت شعارات براقة ونوايا «حسنة»، أو الحروب الاستباقية التي باتت منذ بضع سنوات وبات الموقف منها الشغل الشاغل للعالم كافة، والتي فتحت العلاقات الدولية على آفاق مرحلة أقل ما يقال فيها إنها غامضة المعالم.

لقد ارتبطت الحروب بتاريخ البشرية، أشكالها الأولى بدأت - وفق ما وصل إلينا - بالصراعات بين الأفراد، ثم بين الجماعات، وتطور نطاقها منذ القرن الماضي الى الكونية، وهي اتخذت خلال مراحلها المتتالية مسميات مختلفة أيضا آخرها الحرب العالمية والحرب الباردة التي لم تمنع «برودتها» من الوصول إلى حافة حرب النجوم (الفضاء)، ثم كانت أخيرا حرب الإرهاب والحرب على الإرهاب... وما إلى ذلك.

لكن الأكثر غرابة هو أن هذا «التطور» في أشكال الحروب لم يلغ إطلاقا أشكالها التقليدية القديمة في مناطق كثيرة من العالم، وخصوصا في أفريقيا جنوب الصحراء حيث لا تزال

تشتعل بين الحين والآخر حروب الإبادة القبلية على سبيل المثال، وحيث لايزال الحصول على الماء والكلأ يدفع البعض إلى تفجير نزاعات مسلحة تقصر أو تطول. في الوجه الآخر من الإشكالية لا يتردد كثيرون في ملاحظة أن السبيل الوحيد لتجنب حروب الفناء «النووية الكبرى» - كما حصل في ستينيات القرن الماضي - يكون بالاستعاضة عنها بحروب الوكالة وبروفات الحروب في العالم الثالث.

حتى عندما لا تشتعل الحروب - وقد لا تعرف بعض الدول الحروب عقودا وربما قرونا - فإن دول العالم تبقى على الدوام على أهبة الاستعداد للحرب.

والتاريخ يحدثنا كثيرا عن لحظات يتبادل فيها زعماء بعض الدول القبلات - أو رسائل المودة - في حين تكون جيوشهم في وضع الإنذار المبكر تحسبا لمن يبدأ أولا بالهجوم.. وذلك طبقا لمقولة «إن الاستعداد للحرب هو أقصر طريق للسلام!».

ووفق معهد ستوكهولم الدولي لبحوث السلام في تقريره عن العام ٢٠٠٦، بلغ الإنفاق العسكري في العالم في العام ٢٠٠٥ نحو ألف ومائة وثمانية عشر (١١١٨) مليار دولار. وفي مقدمة الدول الأكثر إنفاقا تأتي على التوالي الولايات المتحدة الأميركية، فبريطانيا، ثم فرنسا، فاليابان، فالصين فألمانيا وإيطاليا، وهي من الدول الأكثر ثراء واستقرارا في العالم.

إذن هناك صناعة مستمرة للحروب، في حين ان ما ينفقه العالم على السلاح كل ساعتين يعادل ما ينفقه على أطفال الكوكب كله في عام كامل!! أما إذا أردنا مقارنة الإنفاق العسكري العالمي بالإنفاق على مجالات تسهم في استباق الأزمات مثل مكافحة الفقر والأمراض أو تمويل برامج ردم الهوة بين الدول المتقدمة والدول الفقيرة، فإن الصورة ستكون بلا شك أشبه بكوميديا سوداء.

وفي هذا الجو المشحون بمختلف أشكال الحروب والنزاعات - بما في ذلك حق امتلاك الأسلحة النووية - تصبح النظرة إلى شعارات العولمة و«القرية الكونية الصغيرة» أو العلاقة بين الحضارات والثقافات أكثر ميلا إلى النقد. الواقع أن قراءة قضية الحروب من منظور فكري وبحثي وتاريخي تفرض نفسها بين الفترة والأخرى، انطلاقا من الإشكاليات التي ذكرناها آنفا، وهي إشكاليات متحركة في ضوء المجريات العالمية.. وذلك ما يحاول هذا العدد وأبحاثه تقديمه، سائلين الله التوفيق في هذا المسعى.

رئيس التحرير

الحرب : ظاهرة تاريخية
مدخل من أجل فهم سوسيولوجي

د. سيّار الجميل (*)

«الحرب أم الأشياء كلها»

هرقليطس

مقدمة

يعد هذا «الموضوع» من أهم موضوعات التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي في حياة الشعوب، خصوصا في ثقافتنا العربية المعاصرة.

لقد شهد المجتمع العربي إبان القرن العشرين سلسلة متنوعة من حروب ومعارك وصراعات في مناطق ساخنة وعديدة منه، وخصوصا في منطقة الشرق الأوسط... ومرت أجيال عربية تلو أجيال، من دون أي وقفة تأمل علمية وفكرية مطولة ودقيقة عند هذه «الظاهرة»، التي تشهدها كل مجتمعات الدنيا، خصوصا المجتمعات المعاصرة، ولكن إذا كانت ثقافات أخرى قد اعتنت بها عناية فائقة وخصوصا لما بعد الحرب العالمية الثانية ومنذ خمسين سنة حتى اليوم، فإن الثقافة العربية المعاصرة قد ازدحمت بكتب التاريخ السياسي وكتابات التاريخ عن سلاسل الحروب في عصور شتى ومنها القرن العشرون، ولكن من دون التعمق في طبيعة هذه «الظاهرة». وعليه، فإن الضرورة باتت ماسة جدا للتوغل في فهم هذه «الظاهرة» التاريخية الكبرى.

يعد هذا «البحث» محاولة أولية في فلسفة ظاهرة «الحرب» ودورها في الحياة البشرية وضمن محاولات مشتركة. ونسعى إلى تفسير هذه «الظاهرة» التاريخية والتعمق في رؤيتها وفلسفتها من دون الدخول في موضوع فن الحرب، سواء من الناحية الاستراتيجية أو التكتيكية، فهذا من شأن المختصين العسكريين وأساتذة الاستراتيجيا... فضلا عما يهدف

(*) مؤرخ أكاديمي عراقي.

إليه هذا البحث من تعميق الرؤية العربية لمعنى الحرب كظاهرة تاريخية كبرى، ثم التركيز على ما يكمن من أدوات وتفاعلات تحرك باتجاه بلورة هذه «الظاهرة» في عللها ومعلوماتها، وأيضا، دراسة ما تنتجه هذه «الظاهرة» بالنسبة إلى تاريخ المجتمعات البشرية أو ما تخلقه من ردود أفعال في كل مناحي الحياة ولمرحلة تاريخية معينة. لقد آليت أن أقسم موضوع هذا «البحث» إلى مقدمة ومدخلات من أجل الفهم والمعنى، ثم تفسير مضامين «الظاهرة» والتوغل في أنواعها زمنيا ومكانيا، وأخيرا الخروج باستنتاجات أزعم أنها مهمة بالنسبة إلى المختصين والمثقفين، ولكل المهتمين بها في ثقافتنا العربية المعاصرة، ولا يمكنني إلا أن أشير إلى أنني قد استخدمت أبرز المراجع المهمة والجديدة في هذا «الباب»، التي أفادتني جدا في بناء المعاني والمضامين بشكل خاص.

أولا: مدخلات من أجل فهم «الظاهرة» ومعانيها

المعنى اللغوي العربي

معنى الحرب: نقيض السلم، والكلمة مؤنثة، وأصلها: الصفة كأنها مقاتلة حرب، وجمعها: حروب، ودار الحرب: بلاد المشركين الذين لا صلح بينهم وبين المسلمين. وقد حاربه محاربة وحرابا وتحاربوا واحتربوا وحاربوا. وقوله تعالى: ﴿**فأذنوا بحرب من الله ورسوله...**﴾ أي: بقتل. وقوله تعالى: ﴿**الذين يحاربون الله ورسوله...**﴾، يعني: المعصية، أي: يعصونه. وفي حديث ابن الزبير عند إحراق أهل الشام الكعبة: يريد أن يحربهم، أي يزيد في غضبهم على ما كان من إحراقها[1].

المعنى الاصطلاحي

الحرب أن يقتتل طرفان أو أكثر في مرحلة معينة من التاريخ وفي بقعة معينة من الجغرافيا قتالا ناجزا يعرفه العالم وتشهده أكثر من قوة... وتنشب الحرب نتيجة أسباب ومسببات وتدوم مرحلة زمنية معينة تطول أو تقصر، ولكن بعد أن تضع أوزارها تكون قد انتجت مؤثرات جد خطيرة في الأوضاع بين الطرفين المتحاربين أو الأطراف المتحاربة. إن التاريخ ليس على خط مستقيم واحد، فأحيانا يتراجع خطوة إلى الوراء وأحيانا يتقدم خطوتين إلى الإمام. وتقع ظاهرة «الحرب» على امتداد التاريخ بين العلاقات الاجتماعية وبين العلاقات الدولية... ويقول دونالد بوجالا: «ينبغي أن نستخدم كل مناهج العلوم الإنسانية لفهم العلاقات الدولية واستخلاص قوانينها التي بلورتها ظاهرة الحرب عبر التاريخ»[2]. وهنا، ينبغي علينا أن نستخدم منهجية علم التاريخ وعلم النفس وعلم السياسة وعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع... إلخ، من أجل فهم طبيعة العلاقات بين الدول ماضيا وحاضرا، فكما هو مهم معرفة أدوار الأمم في السلم، لابد من معرفة أدوارها في الحرب. وهل تكون «الحرب» ظاهرة إيجابية في بعض الأحيان والأزمان لانتشال ظواهر أخرى من الانهيار أو العدم؟

إن الحرب هي أعظم الظواهر الاجتماعية والتاريخية لفتا للأنظار. ويقال إن الحرب هي التي أنجبت التاريخ، إذ إن هناك من يقول إن التاريخ برمته، يمكن اعتباره تاريخ الصراع المسلح. فالحروب هي أشد علامات التاريخ وضوحا... وهي في الوقت نفسه الحدود التي تميز التحولات العظيمة للأحداث، ذلك أنه عن طريق الحرب انهارت تقريبا كل الحضارات المعروفة وتحولت المدن الكبرى إلى أطلال دراسة، وتحول الناس إلى أشباح تائهة... ولكن في المقابل، فإن الحرب وتداعياتها تمثل رد فعل معاكس لها، فتغدو تخصب وتحيا وتتضح وتتبلور من أجل بناء حضارات جديدة، وكان سقراط يطالب بالحرب والحاجة إلى جيش دائم، أما أفلاطون فيركز على تربية الحراس والتدريب العسكري والموسيقى المارشالية(٣).

الحرب: ظاهرة تاريخية كبرى

إن كلمة Polemologie، المركبة من اليونانية Polemos، أي: الحرب، ولوغوس Logos أي بحث، تعني كلمة «الحرب» بوجه عام. وعلم الحرب يتضمن كل أشكال الحرب وأسبابها ونتائجها ووظائفها باعتبارها ظاهرة اجتماعية. وقد اقترح هذه الكلمة جاستون بوتول في كتابه: «مائة مليون قتيل»، الذي ظهر لأول مرة عام ١٩٤٦(٤). وربما اختلف مع هذا الرأي، فقد يصح توصيف الحرب بكونها ظاهرة اجتماعية، ولكنها مستمرة، بمعنى أنها ظاهرة لا تختص بمجتمع معين في مكان أو زمان معينين. وعليه، فإنني اعتبرها ظاهرة تاريخية لها خصوصياتها وتنوعاتها في عمر الإنسان وفي حياة المجتمعات وتكوينات الدول والإمبراطوريات على امتداد التاريخ.

تعد الحرب أيضا هي العامل الأساسي أو الرئيسي لتلك المحاكاة الجماعية لمختلف الأدوار، فهي بالذات تلعب دورا كبيرا جدا في عملية التحولات الاجتماعية، فتغدو تلك «التحولات» عاصفة ساخنة وليست طبيعية كالمعتاد...، وتندلع الحرب، أي حرب، لأسباب ولكنها تنتهي عاجلا أم آجلا... وهي ترغم أعتى الدول انغلاقا على الانفتاح كما حدث في القرن العشرين كالصين واليابان والاتحاد السوفييتي وأخيرا العراق... وبمعنى آخر، فإن الحرب هي أقوى صورة من صور العلاقة بين الحضارات وأعظمها حركة وفاعلية، إذ إنها تقطع بالقوة تلك العزلة السيكولوجية. وتمتاز بعض الدول اليوم بأنها خزين من معلومات مؤكدة عن جملة حروب خاضتها جيوشها أو جيوش أخرى لدول أخرى. معنى ذلك أنها تمتلك خبرة عالية وخزينا من المعرفة والمعلومات المفصلة على الأرض(٥).

من أجل علم لظاهرة الحرب: علم البيلومولوجي

إن الحرب هي أكثر صور الحياة التاريخية وضوحا ومباشرة وتغيرا من نواح اجتماعية بالدرجة الأساس، ومن نواح سياسية واقتصادية وثقافية بدرجات متفاوتة، فهي صورة سريعة حقا لمجموعة هائلة من التحولات. وعليه، لا بد أن يتساءل المرء قائلا: لماذا تأخر كثيرا تأسيس

علم حقيقي كظاهرة تاريخية، وهو ما يطلق عليه أو ما يسمى بـ «علم ظاهرة الحرب» (= Polemologie)، الذي يتخصص علميا في ظاهرة الحرب تاريخيا واجتماعيا، ويعالج كل القرائن والأحداث والوقائع والأسباب والمضامين والنتائج والتأثيرات، سياسيا واقتصاديا وثقافيا؟ إنه العلم الذي لا بد أن يتميز عن علم الحرب (أو: العلوم الحربية)، الذي يدرَّس في الكليات العسكرية وكليات أركان حرب. أي أن البيلومولوجي لا يعتني بالخطط والاستراتيجيات والمواقع والأهداف وكل ما يتصل بأشكال هندسة الحرب وخططها، بل يعتني بخصائص الحرب، ومظاهرها الوظيفية في أي مجتمع من المجتمعات خلال أي مرحلة من المراحل التاريخية، علما بأن أي مجتمع لم يخل من الحرب أبدا على امتداد التاريخ(٦).

ركائز منهجية في معنى الحرب وفلسفة الظاهرة

ثمة أسس أو ركائز منهجية للتوغل في معنى الحرب وفلسفة ظاهرتها الاجتماعية الكبرى على امتداد التاريخ، يمكننا استخلاصها في الآتي:

١ - على الرغم مما يدركه الجميع عن الحرب وما تثيره في الأذهان من مخاوف وقلق.. وعلى الرغم مما يزعم من وضوح الرؤية حول معانيها، إلا أن الأفكار حولها مزعومة، ولم يدرك الناس حالات الحرب حتى إن عاشوا مفاصل أي حرب وكانوا هم فعلا وقودها!

٢ - إن هناك عقبة كأداء تتلخص في أن الحرب، كظاهرة تاريخية، تتوقف تماما عن إرادتنا، إذ إن لها بداية ونهاية، ولا يدرك أي مراقب متى تندلع في أي زمان أو مكان. ولكن توقعات البعض تكون ناجحة من خلال قراءة الأحداث من كل الأوجه.

٣ - ثمة دوافع للحرب وثمة أسباب مباشرة وعوامل إذكاء غير مباشرة، فالدوافع هي التي تتوالد عنها عوامل غير مباشرة، لكي تتضح أسبابا مباشرة قد تتفجر لتندلع من خلالها أي حرب من الحروب. فالحروب لا تقتصر على أسباب مباشرة، ولكن تكون من ورائها تعقيدات لا حصر لها!

٤ - يسود الاعتقاد في كل المجتمعات بأن الحروب ما هي إلا أعمال إدارية واعية، وهذه مشكلة لم يفصح عنها علميا بعد، بل إنها تشكل عقبة ذهنية في اللاوعي الجمعي، فما يحدث وراء الكواليس من اتخاذ قرارات خطيرة شيء، وما يعلن على الملأ من أوهام باسم تشريعات أو مراسيم شيء آخر. إنه على الرغم من كل ما يعلن من تكذيبات تاريخية ومهاترات سياسية وإعلانات إعلامية وبيانات عسكرية... فإن المشرعين في تمثيل الحرب يتصورون أن الحرب مجرد نزهة أو يعتبرونها مجرد شجار أو حلقة مبارزة...(٧).

٥ - إن ظاهرة الحرب قد لا تقتصر على حياة اجتماعية ثنائية تقابل إحداها الأخرى، بل إنما تمثل صداما مستعرا بين عدة مجتمعات، عندما تقوم مشروعات ثنائية أو أحلاف دولية، أو اتفاقات دفاعية مشتركة... تعمل جميعها لإذكاء الحرب وإيقادها والاستمرار فيها من قبل المشرعين والحكام على حساب المجتمعات والشعوب.

٦ - في حين تكون هناك مجموعة خفية مما لا يمكن رؤيته أو متابعته... أو حتى مشاهدة من يمثله بالإعلان عن مواقف اجتماعية ضد الحرب أو إصدار بلاغات وبيانات وتشريعات كلها تنادي بإيقاف إشعال النار أو استهداف منع الحرب واللجوء إلى السلم، وإيجاد علاجات فورية ليس لما ينتج عن الحرب من مآس ونكبات، بل لما تسببه الحرب من تداعيات ونتائج بالغة الأثر ولفترات زمنية طويلة(٨).

تعريف ظاهرة الحرب وتحديدها

ثمة تعريفات متعددة لهذه «الظاهرة» التاريخية المستديمة، ذلك أن تعريفها التقليدي يقول إن «الحرب هي الحرب»، ولكن من يريد أن يتعلم ماهية هذه «الظاهرة»، فليقف لاحقا على كل ما سجل من أفكار وآراء ونظريات، ومنها فكرة «الحرب العادلة»... فضلا عن معرفة موسعة بمجريات تاريخ الحرب، وهذا الميدان بطبيعة الحال فقير على أشد ما يكون الفقر في ثقافتنا العربية. وعليه، فتجد العرب ومن يشاركهم الثقافة في عالمنا العربي والإسلامي بعيدين كل البعد عن معنى الحرب ومعنى السلام في آن واحد.

ربما تندمج ظاهرة الحرب في جملة ظواهر أخرى ضمن أدوات الخلاف والصراع، واعتبارها حالة خاصة للصراع العام، ولكن تبقى المسألة عمومية ومعقدة بحاجة إلى جملة إيضاحات، فمصطلح «الصراع» مختلف المعاني وإن له أشكالا متنوعة في الحرب ذاتها، والصراع ربما يتم بين أضداد لا حياة فيهم ولا شعور لديهم. أما الحرب فتفترض العكس بوجود عدد نشيط ومنظم ومتضمن لتبادل المعلومات ومستعد لخوض الفعل الإرادي. إن الذي أسهم في خلط الأوراق عند مطلع القرن العشرين نظريات جارلس داروين ولامارك عن تطور الحياة، من خلال نظرية صراع الأنواع، من أجل البقاء للحفاظ على الأجناس وتطورها.

إن أشكال الصراع لا حصر لها، فينبغي إذن تحديد فكرة الحرب بكل جلاء، خصوصا في الخصومات المعروفة التي يمكن تصورها ضمن عوامل نشوئها ونضج المواقف والتهابها ثم انفجارها. نعم، قد تكون الحرب في واقع الأمر في خدمة مصالح جماعات سياسية، بينما يكون العنف الفردي في خدمة مصالح خاصة، ولكن يجب أن نعتني بالفروقات الدقيقة وفي مقدمها حدود القانون العام والقانون الخاص، في حين يصعب غالبا تمييز غائية الحروب عن دوافعها، فالدوافع ربما تكون فردية أو تنطلق عن سيكولوجية فردية، بينما غائية كل حرب مسألة جمعية، فربما كانت أعظم الحروب امتدادا متدرجا لنزاع بين أفراد تنساق إليها شيئا فشيئا جماعات ومجتمعات بأكملها لتغطس في مستنقعاتها الآسنة، وحتى يومنا هذا، فربما كانت ألوان القسوة التي يلقاها بعض الأفراد تتيح انفجارات كبرى(٩).

المفهوم الحديث للحرب

شهد مفهوم «الحرب» عدة تطورات وتبدلات في الأدوات والأساليب؛ وهو ما انعكس على دلالته نفسها، فبات يشتمل على معان كثيرة؛ فالتطورات التقنية، والاتساع الجغرافي، ونشوء الأنظمة السياسية الدولية، كل ذلك ساهم في إرساء تغيرات على مستوى المفاهيم، ومنها الحرب، وعلى مستوى الغايات والنوازع التي تكمن خلف سؤال: لماذا الحرب؟[10].

ومن ناحية أخرى، فإن التقنيات الحديثة التي طاولت الفضاء والسلاح أدخلت تغييرا جذريا على قوانين الحرب ومسيرتها وحسابات الخسائر والمكاسب فيها، وعلى استحقاقات النصر والهزيمة في الحرب. فمع ظهور تطبيقات الثورة الصناعية في مجال الحرب، اعتبارا من منتصف القرن التاسع عشر، بدأ يبرز تدريجيا مفهوم «الحرب الشاملة» لتوافر إمكاناتها التقنية. وقد شهد النصف الأول من القرن العشرين اندلاع حربين كونيتين، وتحددت على قاعدة التسلح «موازين القوى» في العالم، ثم جاء اختراع السلاح النووي وغيره من أسلحة الدمار الشامل، كي يشكل عاملا حاسما جديدا في تحديد موازين القوى هذه، وهو ما شكل ثورة ثانية على المستوى العسكري.

أثر التقدم التكنولوجي الهائل في بنية «الثورات العسكرية» على صعيد تنظيم القوات المسلحة نفسها وطبيعة الحرب ذاتها، خاصة منذ نهاية الحرب الباردة، التي حكمت العلاقات الدولية لعقود من الزمن، ولعل أهم النتائج المباشرة تمثل في الأولوية التي اكتسبتها الاستراتيجيات الهجومية على حساب الدفاعية[11].

وإذا كان الفقهاء - قديما وحديثا - قد اختلفوا حول «الجهاد» في الإسلام (هل هو دفاعي أم هجومي؟)، بأثر من النظر إلى الحقوق والحريات، فإن «الحرب» اليوم باتت تتجه إلى الهجوم بأثر من «القوة» والمصالح والهيمنة، وإن أُدلج ذلك بتسميات زئبقية من نحو «ضربة وقائية» (تستخدمها إسرائيل ضد الفلسطينيين)، و«هجوم استباقي» (استخدمته أمريكا الآن في حربها على العراق). بل إن الولايات المتحدة (وكذلك إسرائيل) تتجه الآن بمفهوم الحرب من «الردع» («الإرهاب» بالمصطلح القرآني) إلى «الإرهاب» (بالمفهوم السياسي المعاصر) إلى «العنف الشامل».

مجمل ما يمكن قوله: إن الحرب اليوم ليست هي الحرب بالأمس، وأصبحت لفظة «الحرب» تسرح في فضاء ذهني مفتوح (سواء للمتلفظ، أو السامع، وحتى قائد المعركة) حول الخسائر والدمار الذي ستوقعه هذه الآلات والتقنيات المتطورة والعابرة للقارات (يتم استثمار هذا من قبل النظام السياسي العربي لتبرير الخنوع السياسي). إنه في الحرب لا يمكن لأحد السيطرة على أبعاد المعركة، ووضع حد للخسائر في ظل هذا المسمى بـ «قانون دولي».

وكذلك بتنا نشهد مسميات لحروب كثيرة، بل شهدنا وقائع عدد منها، كالحرب الإعلامية، والحرب الباردة، والحرب الاقتصادية، والحرب النفسية، واللافت أنها كلها تشكل درجات

متفاوتة في نطاق فرض السلطة والهيمنة على الآخر للانصياع لمطلب ما، وإن جرت أدلجة هذه المطالب - على اختلافها - تحت مسميات كثيرة (العدالة - الديموقراطية - الإرهاب - تحرير المرأة...). والهدف من تلك المسميات كلها هو إضفاء مضمون «رسالي» قيمي على هذه الحرب أو تلك لإضفاء الشرعية الأخلاقية (أما القانونية فيتم التلاعب بها بمنطق القوة وحسابات المصالح) لدى الرأي العام.

التعريفات النهائية

وعليه، فإن الحرب - كما يقال - صفة تشريعية في تاريخ البشرية، وهي بقدر ما ساهمت في قتل وتشريد وإعاقة وأسر الملايين من البشر، من كل ما دمرت وأحرقت وبددت من تشيؤات وموارد وأسلحة على امتداد التاريخ، فقد كانت تدفع بالحياة نحو الأمام، إن الحرب هي «عقد» صحيح فلا حرب حقيقية هناك إن لم تحكمها قواعد دقيقة دقة كبيرة أو قانون صريح، ولاحظ البعض أن الحرب بعيدة عن أن تكون المعركة الدائمة عند هوبز Hobbes أي: «حرب الجميع ضد الجميع» وباللاتينية: bellum omnium con-tre omnes أو أن المعركة المتصلة هي «حالة حرب»، أي: فترة يجري خلالها تطبيق قواعد تشريعية ذات طبيعة خاصة. ويمكننا أن نتصور دور فترات طويلة من الحروب من دون قتال أو اقتتال. وأن الحرب منظمة حتى في اندلاعها أو سيرورتها، وهي مؤجلة دوما إلى حين. فالمبارزة: شجار مؤجل بين اثنين، فبدلا من انقضاض أحدهما على الآخر للفتك به غدرا أو ترصدا، يُتفَق على تأجيل هذه المعركة إلى نزال منتظم احتفالي، وهكذا بالنسبة إلى الحرب التي تتخذ لها قواعد معينة، وتختلف القواعد من زمن إلى آخر، كما تختلف من مكان إلى آخر(١٢).

تعريفات لظاهرة «الحرب»

لقد اقترحت عدة تعريفات لظاهرة «الحرب»، هي:

١ - تعريف كنسي رايت Quincy Write، إذ يهتم بالمظهر التشريعي للحرب بقوله: «إن الحرب هي الأساس القانوني الذي يتيح لجماعتين أو عدة جماعات متعادية أن تحل النزاع في ما بينها بقواتها المسلحة».

٢ - أما كلوزفتز Clausevitz فيقول: إن «الحرب عمل من أعمال العنف يهدف إلى إرغام الخصم على تنفيذ إرادتنا».

٣ - أما مارتن Marten فيذكر أن «الحرب عبارة عن صراع بين الناس».

٤ - ويقول كل من بنكر تشك Bynherscheek وتونز Twins وجيفكن Geffeken وبلنتشلي Bluntschli وبراديبه Pradier وشارل ديبوس Charles Dupuis بأن «الحرب هي صراع بين دول مستقلة ولها صفة دولية».

٥ - أما فون بوجسيلافسكي Von Bogulslawski يقول بأن «الحرب هي المعركة التي تشنها جماعة معينة من الرجال أو القبائل أو الأمم أو الشعوب أو الدول ضد جماعة مماثلة أو شبيهة لها».

٦ - أما تعريف لاجورجيت La gorgette: «إن الحرب هي حالة من الصراع العنيف الذي يقوم بين جماعتين أو عدة جماعات من أفراد منتمية إلى النوع نفسه بناء على رغبتهم أو إرادتهم».

٧ - وأخيرا نرجع إلى كنسي رايت Quincy Wright مرة أخرى لنختم ما يقول، إذ يقدم تعريفا من نوع آخر للحرب، يقول: «يمكن اعتبار الحرب نزاعا بين قوات مسلحة وفي الوقت نفسه بين عواطف شعبية أو عقائد تشريعية أو اتفاقيات قومية»[١٣].

٨ - أما تعريفنا لظاهرة «الحرب»، فيمكننا أن نقول بأن الحرب هي حالة الطبيعة في الصراع من أجل البقاء، والإنسان جزء لا يتجزأ من هذه الطبيعة مذ وجد في تكوينه على وجه الأرض، وقلما يبقى السلم سائدا بين البشر، إذ إن تناقض المصالح بين الأفراد والمجتمعات والدول يقود دوما إلى الصدام، ومن ثم المواجهة والصراع؛ لكي يسود الأقوى دوما... وتتنوع الحروب ليس في أشكالها وتواريخها وأزمانها بل في مضامينها وفنونها وأسبابها ونتائجها، وأعتقد أنه ليس من السهولة على الإنسان أن يتخلص نهائيا من ظاهرة الحرب كي يسود السلام ربوع الأرض، ما دامت هناك تمايزات متنوعة ومختلفة بين المجتمعات أولا، ومن ثم بين الدول ثانيا.

ثانيا: ظاهرة الحرب: المضامين الفلسفية

ثمة مضامين كبرى لمثل هذه «الظاهرة» التي شغلت بال الإنسان وأفزعت المجتمعات وخطط الدول، وأنها تعتبر من أولويات استراتيجيات كل الأمم على وجه الأرض وعلى امتداد التاريخ.

ويمكننا أن نتوقف محللين جوانب أساسية من هذه «المضامين» الفلسفية:

١ - المرجعيات التاريخية لفكرة الحرب

لا بد من تحديد أسبقيات فكرة الحرب في التاريخ، إذ لا يمكن تحليل مظاهرها من دون استعادة فهم النظريات الأساسية التي نشأت بشأن الحرب، وتبيان الأحكام الرئيسية التي صدرت بخصوصها منذ أن تبلورت حياة الإنسان الجماعية، ومنذ أن بدأ القتال بين الناس، أفرادا ومجتمعات ودولا.

أولا: الأساطير والملاحم

لقد كانت تصورات المجتمعات البدائية في الماضي والحاضر عن الكون وسيرورته بشكل عام غامضة غموضا شديدا، بحيث لا يمكنهم أن يستخلصوا أي تعاليم محددة منها،

أو تسليط أي أضواء كاشفة عنها، ولكن المجتمعات التي امتلكت حضارات وموروثات تاريخية وتسجيلات وتقاليد اجتماعية حضرية، تتمتع بذاكرة تاريخية عن سيرورة وجودها وعن الكون وعن أساطيرها الميثية الدينية، خصوصا تلك التي تشترك في سمات معينة، يمكننا أن نجملها في الآتي:

١- البيئات التاريخية التي امتلكت سمعتها في الحروب القوية والمعارك الفاصلة.

٢- التقاليد المتوارثة عن الأنشطة الحربية بصدد الآلهة والمعبودات والأماكن المقدسة وكل ما ترثه المجتمعات بهذا الصدد من أساطير.

٣- الأزمنة المحددة التي سجلت فيها إحداثيات الحروب وأنشطتها الضخمة.

٤- المعاني المستكشفة في الحاضر عن أساطير الماضي، والتي تعد ملكا تاريخيا للإنسانية جمعاء.

إن الميثولوجيا في تاريخ أي شعب من الشعوب لها أهميتها الأساسية لدى الإنسانية عموما ولدى أصحابها خصوصا. ويمكننا أن نقف مذهولين أمام وقائع أسطورية لما سجله كل من هابيل وقابيل، أو تلك التي تضمنتها ملحمة جلجامش في العراق القديم من ميثيات عن الحرب، وما يفيض به كتاب «الفيداس» Vidas في الهند البرهمية أو تلك الميثولوجيا الصينية التي تعارض البوذية فيها الحرب وتنشد السلام، مرورا بالميثولوجيا الإغريقية ووصولا إلى ملامح العرب وقصصهم، وفي مقدمها العنترية (نسبة إلى عنترة العبسي)، التي بقيت تحكى على الأجيال تلو الأجيال لمئات السنين! وانتهاء بأسطورة الطقوس الجنائزية التي سبقت قيادة الطائرات الانتحارية (Kamikaze) من قبل الطيارين الشباب الانتحاريين من اليابانيين، الذين كانوا يؤمنون ببقايا طقوس أسطورية غريبة! في حين يقابلهم البانتيون الجرماني، الذي يطلق عليه اسم الفالهالا Walhalla (معبد لرجال ألمانيا العظماء في مدينة رونستوف من أعمال بافاريا)، وتتم طقوس الابتهاج بعد أن تضع أي حرب أوزارها بشرب شرابهم المفضل في جماجم أعدائهم، ويتقاسمون الأسلاب والرقيق والأسرى في مآدب فناء قصر الآلهة[١٤]!

ثانيا: العقائد الدينية اللاهوتية

١- كان الله في الأديان السماوية الثلاثة قد نسب إلى نفسه صفات حربية، كالذي نجده لدى الآلهة في الأساطير قاطبة، وهو «إله الجيوش»، كما هي حال آلهة الأوليمب. لقد ورد هذا في التوراة (كتاب العهد القديم) لليهود، إذ إن كل ما يحدث من قتال أو حرب هو بإذن الله! ولكن العبرانيين لم يجدوا في الحرب مادة محببة إليهم، ولكنهم وجدوا أنفسهم مادة لها وهم يقرأون ما يتجلى لهم من نصوص دينية تجعلهم في حالة نفسية لا انفصال عنها!

٢- لقد رفضت المسيحية الأولى الحرب ولعنتها، وتضمنت عقيدتها مبادئ عدم العنف كالتي اعتنقها تولستوي وغاندي ومارتن لوثر كنج...، ولكن تاريخ الكنيسة المسيحية بانقساماته

المتنوعة والمذهلة قد برر الحرب وعنفوانها عندما تكون تعبيرا عن الإرادة الإلهية. ولعل أبرز ظاهرة تاريخية حربية في حياة الإنسانية تلك التي تضمنها الصراع الديني بين المسيحية والإسلام، والتي تجلت باسم الحروب الصليبية، أو التي سميت بـ «الحرب المقدسة» والإشادة بها وتمجيدها من قبل بطاركة وقساوسة الأرثوذكسية الشرقية أو الكاثوليكية الغربية ومن دون أي تحفظ، علما بأنها كانت من أشد الأعمال بربرية وقسوة وهمجية[١٥]! كتب ريمون داجيل R. d'Agiles كاهن كاتدرائية بوي ولمناسبة الاستيلاء على بيت المقدس، يقول: «كانت ترى أشياء تدعو إلى الإعجاب.. كنا نرى أشلاء من رؤوس ومن أيد ومن أقدام في الطرقات والميادين العامة في المدينة، وفي جميع الجهات كان الجنود والفرسان يسيرون فوق الجثث... وفي المعبد والرواق كانت الخيول تخوض في الدماء التي تصل إلى ركب الفرسان وإلى أعنة الخيول. إنه حكم عادل وعظيم من الله الذي يشاء أن يلطخ هذا المكان نفسه بدماء أولئك الذين كانوا قد دنسوه بمسبتهم للدين فترة طويلة، إنها مشاهد سماوية... وفي الكنيسة وفي جميع أرجاء المدينة راح الشعب يبتهل شكرا لله». وحتى القرن التاسع عشر، كانت الكنيسة تعتقد أنه لا يمكن لحرب بين متحاربين أن تكون عادلة إلا من جانب واحد[١٦].

٣ - أما المسلمون، فإن الحرب بالنسبة إليهم واجبة، والقتال أمر في سبيل الله، ومن أجل الوقوف ضد من يقف ضد الإسلام وبقوة السلاح **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم...﴾**. إن الجهاد في الإسلام هو الحرب الإسلامية المقدسة ضد الكفار والمشركين... وهو واجب ديني شرعي تنص عليه آيات من القرآن الكريم. والحرب في المحصلة هي المثل الأعلى، بل هي أمر من الله، والمجاهدون في سبيل الله لهم مكانة سامية عند الله. ومن يقتل منهم يعد من الشهداء الأبرار الذين يغفر الله خطاياهم ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها.. ومعنى الجهاد هو القتال في سبيل الله، وهو أمر من الله بقوله: **﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم...﴾**. إن مفهوم «الجهاد» في الإسلام قد اختلفت في تفسيره المذاهب الإسلامية، بل ونال من تفسيرات واجتهادات العديد من أصحابها تبعا لمسيرة التاريخ الإسلامي وعلاقات المسلمين في الصراع مع غيرهم عبر القرون.

ثالثا: المذاهب الأخلاقية والتشريعية

لا يمكن أن تكون هناك دول ومجتمعات كلاسيكية قديمة من دون أي شرعة لها، ولا يمكن أن تحدث جملة من الحروب من دون أي قواعد تحدد مسارات القتال. وتعلمنا الآثار والبقايا والمخلفات من المنحوتات والأشكال والصور التي تزخر بها بلاطات الملوك الآشوريين عن ذلك كله في قصور نينوى وخرسباد وآشور... ومن قبلهم كان البابليون قد سنوا جملة من القوانين التي اعتنت بالحرب وموضوعاتها، فضلا عن مخلفات فراعنة مصر القدماء... ومن عاصرهم أو تلاهم من حثيين وبطالسة وفينقيين وهكسوس وميديين... إلخ.

ويبدأ قانون الحرب عند الرومان بما تتضمنه من طقوس ومراسم، كي تكون عادلة، وبعدم مراعاة هذه الطقوس تكون ظالمة، ومن تلك الطقوس: ذبح الأسرى والمغلوبين بدم بارد، وحق فتح المدن بمراعاة التمسك بالتقاليد التشريعية الدقيقة. لقد كانت قوانين الحرب وتشريعاتها قد تنوعت مع تنوع الدول، وتميزت المجتمعات بتقاليدها الحربية، سواء في العصور الكلاسيكية أو في العصور الوسطى أو في العصر الحديث. ويمكننا أن نستنبط تأثر الأخلاقيات والتشريعات بظروف تاريخية وعوامل موضوعية لكل مجتمع عاش في أي عصر كان. ويمكننا أن نسجل بعض الملامح التاريخية لتطور ظاهرة الحرب عبر سلاسل التاريخ:

١ - لقد اعتمدت الحروب الكلاسيكية على قوانين البطولة والعبودية. كانت المراحل العبودية قد جعلت الإنسان ملهاة ولعبة، وهو يصارع أمام آلاف الناس تلك الحيوانات الضارية... كي تمزقه إربا إربا، والناس يتلذذون بمرآه الرهيب وهو يصارعها حتى الموت... ولم تزل لعبة مصارعة الثيران موجودة حتى اليوم في إسبانيا، ولكن على حساب مصرع الثيران المضرجة بالدماء القانية! لقد وصلت تلك القوانين والتشريعات إلى أوج قوتها على عهود الرومان القدماء، وغدت روما مركزا للعالم، وكانت ولم تزل الإمبراطورية الرومانية أطول إمبراطورية عمرا في التاريخ البشري... عاشت في قلب العالم القديم لتضم المجالات الحيوية لقارات ذلك العالم: أوروبا وآسيا وأفريقيا. ومن خلال تطور الحروب الكلاسيكية اكتشف الإنسان المزيد من الاستحداثات وطور الكثير من الصناعات... فضلا عن التطور الذي أحدثته قوانين الحروب القديمة، والفصل بين حروب الضرورة والغزوات الاختيارية، فالأولى دفاعية، والثانية توسعية. ولعل من أشهر دول الحرب في التاريخ القديم الدولة الآشورية بمراحل عهودها الثلاث، إذ تعتبر واحدة من أبرز الإمبراطوريات العسكرية في التاريخ، التي عاشت طويلا[١٧].

٢ - أما الحروب القروسطية (في العصور الوسطى)، فلقد تنوعت بألوان داكنة من القسوة البشرية، هي الأخرى على امتداد احقاب تلك العصور، سواء في العصر الوسيط الأول أو في العصر الوسيط الأوسط أم العصر الوسيط المتأخر... خصوصا إذا ما علمنا أن العصور الوسطى تبدأ مع سقوط الإمبراطورية الرومانية عام ٤٧٦ وتنتهي بالعام ١٤٥٣م مع سقوط القسطنطينية والإمبراطورية البيزنطية من قبل العثمانيين على يد السلطان محمد الفاتح. إن قوانين الحرب في العصور الوسطى قد اتخذت لها طابعا دوليا ينشأ شيئا فشيئا مع هيمنة الكنيسة بتدخلاتها الفاضحة في صنع التاريخ، علما بأن الإنجيل يقول: «مملكتي ليست في هذا العالم»، والسيد المسيح رفض حمل السلاح. وكانت الحروب الصليبية (أو الحرب المقدسة) التي استمرت طويلا ضمن حملات متتابعة قد انتجت جملة من الآثار التي طبعت حياة الإنسان على جانبي البحر المتوسط الأوروبي والآسيوي، كما كانت الأقنعة الدينية عادة ما

تستخدم لأغراض اقتصادية ودوافع سياسية. لقد كان الشغل الشاغل لأوروبا، إبان العصور الوسطى، يتمثل في عملية إرضاء سياسية للكنيسة الدينية بوسائل اقتصادية[١٨]، وبقدر ما أفرزت الحروب تشريعات ومدونات وقوانين في أوروبا، فإن ثمة تأثيرات بالغة الأثر قد حدثت في العالم الإسلامي، خصوصا في التكوينات السياسية العربية. ويمكننا أن نراقب مشروع الصراع بين العالمين المسيحي - الاسمي على امتداد العصور الوسطى، بدءا بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وانتقالا إلى عهد الراشدين والأمويين وما تجسّد في معركة ذات الصواري، ثم الامتداد نحو إسبانيا وفرنسا مجسدا بمعركة بلاط الشهداء... ومرورا بالعباسيين في الصراع ضد البيزنطيين وصولا إلى الأيوبيين، وما جسده السلطان صلاح الدين الأيوبي في فتح بيت المقدس يوم الجمعة ٢ أكتوبر ١١٨٧م/٥٨٣هـ ... وأيضا بكل التكوينات الإسلامية التي حمت الثغور على امتداد مئات السنين...، ومحاولات فتح القسطنطينية العديدة على امتداد مئات السنين، إذ انتصرت الإرادة الإسلامية بالفتح عام ١٤٥٣م، لتبدأ صفحات تاريخية أخرى من الصراع الديني، الذي يخفي تحته أسبابا اقتصادية وسياسية. لقد تعامل المسلمون في حروبهم مع الأوروبيين ضمن مبادئ حرب وتقاليد من التشريعات التي حللها المؤرخ الفرنسي أندريه ميكال في أطروحته المتميزة «الجغرافيا الإنسانية عند العرب المسلمين» وخصوصا بتقسيم العالم إلى قسمين اثنين: أولهما سمي بدار الحرب، وثانيهما سمي بدار الإسلام، وما بينهما الثغور (أي التخوم Marches)[١٩].

٣ - أما الحروب الحديثة في العصر الحديث وعلى امتداد أكثر من خمسة قرون، فلقد تفاقمت الصراعات في العالم بشكل مذهل، وخصوصا ما أنتجته مخلفات العصور الوسطى باستمرار الحروب الدينية في أوروبا على أقسى ما يكون[٢٠]... ومن ثم بدء الاستكشافات الجغرافية كظاهرة تاريخية جديدة اعتمدت الحرب وسيلة لها في الامتداد والسيطرة مؤثرة بذلك في التكوينات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ولقد تنامت مسألة استئصال العبيد من بيئاتهم واستعبادهم من وراء البحار. لقد خلق ذلك كله نتائج مريرة وامتدت الإمبراطوريات الجديدة بريطانيا وفرنسا على حساب أفول إمبراطوريات سبقتها مثل إسبانيا والبرتغال وهولندا، لتبدأ ظاهرة الاستعمار وما أنتجته من آثار على الشعوب والمجتمعات في العالم قاطبة. وكانت هناك الإصلاحات الدينية الداخلية التي سببت فوضى عارمة وحروبا دينية في قلب أوروبا وانقسام الكاثوليكية بعد أن كانت الأرثوذكسية الشرقية القديمة قد تحجرت، فولدت البروتستانتية: اللوثرية والكالفينية والانكليكانية، لتولد حروب من نوع جديد. لقد بدأت الحروب تبتعد في العصر الحديث عن التكلم باسم الآلهة دفاعا عنها أو امتدادا باسمها. لقد انفضح كل ما قامت به من أعمال باسم «الله» وكانت تخفي عوامل اقتصادية وسياسية. ولكن لا بد من القول إن بقايا الحروب الدينية لم تزل موجودة

وهي تختفي وتعود بين زمن وآخر، يترجمها العنف الديني والطائفي في أكثر من مكان في هذا العالم[٢١]. وجاءت الثورة الفرنسية لتحجم دور الكنيسة وتطلق الاستثارة للعقل والحرية للرأي، فقضت على ثلاث ركائز تاريخية قديمة: الحكم المطلق والإقطاع والكنيسة، وحاولت أن تخلق ثلاث ركائز تاريخية جديدة، هي: الحرية والعدالة والمساواة، فكانت أول ثورة أيديولوجية في التاريخ[٢٢] ولكن الثورة الصناعية وقفت من وراء اندلاع حروب عديدة في أنحاء عدة من العالم، وأنتجت ظاهرة كولينيالية طاغية وصلت إلى أعتى أدوارها إبان العهد الفيكتوري إبان النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وفي القرن العشرين، بدت البشرية ممتثلة ومقتنعة بل ومعجبة بأفكار الرئيس الأمريكي ولسن الأربع عشرة من أجل تقرير المصير للشعوب، ولكن سرعان ما انفجرت أوروبا في حربين عالميتين راح ضحيتهما ملايين من البشر، وقد انتهتا بكارثة احتراق آلاف البشر بقنبلتين ذريتين في العام ١٩٤٥، ولم يزل العالم في القرن العشرين يعيش سلسلة حروب كارثية تسببها عوامل لا حصر لها، وتنتج تقاليد وأعرافا وآثارا بالغة لا حصر لها[٢٣]!

النظريات السوسيولوجية لظاهرة الحرب

تشترك هذه «النظريات» في خلاصة مفادها أن الحرب تعد ظاهرة طبيعية Normal في حياة الشعوب على امتداد التاريخ - بحد ما قاله دوركيم -، ولكن ثمة تباينات في الرؤية للمستقبل، إذ ينقسم الرأي إلى من يقول إن الحروب هي نتاج تراكيب اجتماعية متناقضة على أشد ما يكون التناقض، إذ إنها نتاج تركيب اجتماعي يمكننا أن نأمل في أننا سنتجاوزه في يوم من الأيام... بينما يرى آخرون أن الحروب ظاهرة أزلية مستديمة، وعلى رغم كل ذلك، فهي لا تخلو من فائدة دوما.

أولا: المشرّع الأخلاقي إزاء الحرب

لعل من أهم ما قام به بعض المشرعين المفكرين والأخلاقيين تجاوز ما كتبه المؤرخون، فإذا كان المؤرخون والحوليون قد اهتموا بأسباب الحروب وتسجيل وقائعها ونتائجها، فإن المشرعين والمفكرين قد أسسوا لوضع تنظيمات من أجل أن تؤدي جميعها إلى التخفيف من آثارها وبلاويها. وكان من أهمها ما سمي بـ «نظام هدنة الله» الذي أصدر في القرن الحادي عشر الميلادي، والذي يحرم أولا حمل السلاح في أوقات معينة من أجل أداء الإنسان لواجباته الدينية السنوية، وأن خرق ذلك يحرم الإنسان من الكنيسة. لقد تطور قانون الحرب في العصر الإقطاعي بأوروبا، وتحولت الحرب من ألعاب رياضية خطيرة كي تغدو منضبطة بقواعد أكثر لياقة.

لقد تطورت الأفكار إزاء الحرب، التي تنوعت الآراء فيها، فما هو هجومي يختلف عما هو وقائي بتضمين مكيافيللي ذلك: «أن كل حرب تعتبر عادلة عندما تكون ضرورية». إن ضرورتها عنده: «دفاع عن الوطن، سواء بالمذلة أو الشرف»، وهو يتفق مع الرومان الذين يباغتون دوما بالهجوم لدرء المخاطر... وأن تأجيلها دوما ما يكون في مصلحة الخصم. ومن أخطر ما سجله مكيافيللي من أن الغاية تبرر الوسيلة قوله: «لا يستطيع الأمير أن يمارس بشكل مطلق كل الفضائل، إذ إن مصلحته في البقاء تضطره غالبا إلى مخالفة شرائع الإنسانية والإحساس والدين».

يعد مكيافيللي متقدما على غيره من المنظّرين إذ نقف عند تحليلات كلوزفتز Clauseu-vitz، الذي يبحث في ظاهرة الحرب وغاياتها ووسائلها، وتخلو أبحاثه من الأحكام، وما يبرر الحرب عنده مدى التضحيات المبذولة في تقديم التضحيات. ويهتم بإعداد المقاتلين وإذكاء الروح العسكرية. الحرب في حقيقتها ليست سوى تعبير عن السياسة، وهي القوى المفكرة والحرب هي الأداة وليست العكس... الحرب تنمو في أحضان سياسة الدولة وفيها تكمن مبادؤها. وعليه، ينبغي إشعال الحرب بكل ما تمتلك الأمة من قوة، وأن النصر هو المرادف للإبادة...»[٢٤].

ثانيا: أصحاب النظرية التجاوزية

يقف على رأسهم سان سيمون Saint Simon، الذي توقع أن يسجل العصر الصناعي نهاية الحروب، فالصناعة عدوة الحرب، إذ إن المجتمعات الحديثة ستنتج خيراتها وغذاءها، وسيكون طريق الإنتاج غير طريق الحرب، وأن التطور التاريخي يحتم تقدم وسائل العيش بعيدا عن النظام الحربي. أما أوجست كونت August Comte فلقد رسخ نظرية سان سيمون ليميز نظام الصناعة عن نظام الحرب، إذ يرى أن النشاط البشري ليس له سوى هدفين اثنين، أولهما: يتمثل في الفتح. وثانيهما يتمثل في التأثير على الطبيعة من أجل الإنتاج. فالحرب هدف لنظام قديم. أما الصناعة، فهي هدف النظام الحديث. لقد أسس كونت قانونا عن تطور الحرب يتمثل في:

١ - إن المجتمعات البدائية لم تتعلم من المدارس بقدر ما علمتها الحروب.

٢ - اضمحلال الحروب كلما نمت الصناعات. وإن التقدم سيقلل من الضحايا مقارنة بما كان في الماضي.

ويبدو أن كلا من سان سيمون وأوجست كونت كانا على خطأ جسيم، ونحن نسخر من رؤيتهما مقارنة بما شهده القرن العشرون من سلسلة دمار وحروب وفظائع لا يتخيلها الإنسان.

أما هربرت سبنسر H. Spencer فيشارك كونت رؤيته أن الخدمات التي أدتها الحروب كان لها دورها المؤثر في تشكيل العالم. ويبقى المجتمع العسكري بحاجة ماسة إلى المجتمع الصناعي، ولولا استخدام قوة السلاح المصنع لكان العالم لا يزال يعيش في قبائل رحل صغرى

بدلا من التجمعات الحديثة. ويذكر سبنسر انه ما دامت كل من البربرية والطفولة الحضارية بقيت قائمة، فإن نتائج الحروب أنها تستأصل المجتمعات الضعيفة وتخلص القوية من عناصرها البالية.

أما ج. تارد G.Tarde فيرى الحرب طريقة مأساوية غير دائمة للجدلية الاجتماعية... أي بمعنى تصادم الإرادات المتصادمة أو إرادات مجتمعة لدى أمتين ينتهي بهما الأمر إلى التجسد في جيشين متصادمين. إن التقدم في جميع المجالات لم يكن ثمرة الصراع أو المنافسة أو حتى المناقشة، ولكنه ثمرة سلسلة أفكار طيبة خطرت في رأس عبقري شريطة تلاؤمها مع واقعها وعصرها... أي أنها متوافقة وليست متعارضة! وإن التقدم في فن الحرب كان نتيجة مخترعات صناعية أو فنية.

أما كارل ماركس، ومن تبعه من المفكرين الماركسيين، فيمكن أن نجمل رؤيته في:

١ - الحرب واحدة هي حرب الفقراء ضد الأغنياء... وهي نتاج صراع دائم بين الطبقات الاجتماعية.

٢ - الحرب قد تكون مشاغلة من قبل الطبقات الحاكمة لكي تصرف المجتمع وتناقضاته عن الصراع الطبقي.

٣ - الأصل في النزاعات العسكرية المسلحة يكمن في الخلافات الاقتصادية وأسبابها وترجع جميعها إلى كسب المصالح الاقتصادية[٢٥].

ثالثا: أصحاب الرؤية السائدة

يختلف هؤلاء اختلافا كبيرا عمن سبقهم، فهم يؤمنون بقناعة أن الحرب ستزداد وتتطور، فمثلا هناك ر.س. شتانيميتز R.S. Steinmetz، الذي دافع باستماتة عن «الحرب» برؤيته أن الحرب لن تختفي وأنها ينبغي ألا تختفي. فالحرب «هي النهج الأساسي للانتخاب الجمعي، وأنها محك الأمم... إذ لا مكان إلا للأقوياء». ويريد إيزوليه Isoulet ترسيخ أن القوة هي المرادف للفضيلة، وأن الضعفاء دوما غير فضلاء فتبيدهم الحرب، فالحرب «أخلاق، وهي عامل للتفاعل والتجمع من أجل تطور الأنظمة ونمو الحاسة الاجتماعية والصناعية والأخلاقية عند الإنسان». وعلى هذا المنوال رأى نيتشه Nietzsche.

أما إعجاب جورج سورال George Soral بالحرب أو بالصراعات فقد صنعته كراهية للأخلاق المسيحية، التي يحكم عليها بأنها منافية للطبيعة وللبيولوجيا الإنسانية... إذ يمجد جورج سورول صراع الجماهير... وبرأيه أن الحرب الأهلية تقتلع الرأسمالية، وأن الحرب المزمنة تستأصل شأفة المسيحية، ذلك أن أساس المجتمع يتمثل بما لديه من أساطير، وكل الأساطير - عنده - تعمل بوجه خاص على زرع الروح الحربية لدى الجماهير وليس لديه أي فرق بين الحرب الأهلية والحرب مع دولة أجنبية.

أما النظرية الحربية عند جوميلو فيتش Gumplowiez فتبلغ مداها في دعوة مباشرة وملحة للحرب، إذ يقول: «إن أكبر خطأ وقع فيه علم النفس الفردي هو الافتراض بأن الإنسان يفكر، إذ إن مصدر تفكيره يتمثل في البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها»، وهو يفترض وجود كراهية باطنية ودائمة في علاقات كل جماعة بالأخرى. وعليه، فإن هناك صراعا مميتا لامنتهيا بين الجماعات، ومن ثم تنشأ كل الأشكال الاجتماعية وكل الأنظمة عن الحرب، فالأصل في قيام الدول هو اجتماع الجماعات المنتصرة بالجامعات الخاضعة، وفيه تصبح الجماعات الظافرة هي الهيئة المتميزة والحاكمة. والأصل في القانون أنه مجموعة قواعد تمليها الجماعة الحاكمة لتسيطر على من يخضع لها من جماعات وقوى تستغلها أبشع استغلال، وأن التنظيم الطبقي في المجتمع وعدم المساواة الاجتماعية ينشآن عن حقيقة أن المنتصرين يصبحون هم الطبقة الارستقراطية، وعلى ذلك تتولد كل قواعد السلوك الملزمة عن الحرب وهي مدينة لها بوجودها.

فضلا عن هؤلاء، فثمة علماء اجتماع كانوا غارقين في القدرية والقسوة البيولوجية من خلال تطبيق نظرية دارون المتضمنة للصراع من أجل البقاء على قيد الحياة وإبادة كل قوي للضعفاء. إن جميع هؤلاء العلماء مثل لودانتك Le Dantec وكنتون Quinton يقولون بتقلب ظواهر العداوة على ظواهر التعاون المتبادل، وتقسيم العمل الذي له دوره المؤثر في الحياة الاجتماعية(٢٦).

فلسفة أسباب الحروب ومسبباتها

ثمة نظريات لها أهمية كبيرة تقول بأن العوامل الاقتصادية هي العلة الأولية لجميع الحروب، وأن معظم الأسباب أو المسببات الأخرى هي مجرد أقنعة خادعة لما يمكن في الخلف، وأنها مجرد بواعث ظاهرية لبواطن اقتصادية ومباعث أساسية تقوم على المنافع والمصالح والأطماع، ربما تكون هذه في الحروب الخاصة بما لدى القبائل البدائية من تفكير، ولكن عندما يتعلق الأمر بحضارات مركبة ودول متعددة الاتجاه تغدو الحروب ذات أهداف من نوع آخر، إذ ليست العوامل الاقتصادية هي التي تتفوق على غيرها بقدر ما هناك ما يكمن من حاجات أو ضرورات حيوية لمجتمعات أو دول معينة في اندلاع الحروب، بل ربما تشترك عوامل اجتماعية وسيكولوجية معقدة في اشتعال حروب معينة، خصوصا إذا ما تعمقنا في فلسفة الدوافع التي كانت وراء معظم الحروب وحتى الاقتصادية منها، أو قد تتبدل العوامل كي تصبح حروبا سيكولوجية أو سياسية أو اجتماعية أو سلطوية بحتة، فالمعلوم أن نشوة السلطة أعظم من نشوة الثراء، ولكن تبقى الشهوة للكسب واستخدام مقاليد السلطة في السيطرة على ثروة الآخرين حاجة ملحة، ومهما يكن من أمر، فإن الاختلالات الاقتصادية في عديد من المجتمعات

تتكفل بالتحريض على العنف، وهي من نوعين: عوز ووفرة، فالعوز يثير النزاعات الحربية في المجتمعات البدائية. إن جفاف بعض البيئات الآسيوية قاد إلى زحف بشري واجتياحات لآفاق بعيدة، سواء بهجرات اضطرارية أم بغارات حربية، وقد تبدو العوامل شاذة إلى الدرجة التي يمكن تسجيل دوافع من نوع آخر عند أقوام ودول بدائية، كأن تندلع حروب بسبب الحصول على الرقيق أو لسبي النساء، أو للانتقام من إهانات لحقتهم أو لخصومات أو ثارات تقليدية أو أعراف مستباحة نحو هذا الطرف أو ذاك.. وصولا إلى دول معينة في القرن العشرين أشعلت حروبا، كألمانيا الهتلرية في أوروبا بسبب خسرانها الحرب الأولى، إنها نوع من إعادة الكرامة والثقة بالنفس، علما بأنها كانت أغنى دول أوروبا وثرواتها هائلة، فهي كانت في حالة رخاء، لكنها أرادت الانتقام لنفسها تاريخيا عام ١٩٣٩ بعد أن كانت قد خسرت الحرب الأولى ١٩١٤ - ١٩١٨[٢٧].

وربما كانت الحروب الاستعمارية على امتداد العصر الحديث قد بلورتها دوافع اقتصادية بحتة، حتى إن كانت الدول الاستعمارية الكبرى واسعة الثراء والنمو وهي تغزو بلدانا أشد فقرا، ذلك أنها مالكة لأهداف متنوعة، فالدول الثرية والصناعية تبتغي المواد الأولية أو تأسيس الأسواق والشركات أو استغلال الأيدي العاملة... إلخ، خصوصا أن ثمة حروبا تدفعها الوفرة في الإنتاج، إذ يستلزم أن يكون لدى الدول المستعمرة فائض في الانتاج، فالعنف ليس عملا إراديا بقدر ما يكمن وراء ممارسته من شروط مسبقة مادية تماما تتمثلها أدوات وعناصر خفية - كما يقول فردريك إنكلز. إن دوافع قيام الأزمات الاقتصادية من حين إلى آخر، التي تبلورت منذ القرن الثامن عشر، قد بلورتها وسائل جديدة للإنتاج، مما أنتج استغلالا للمدخرات المتزايدة، خصوصا في إنتاج الآلات وقيام الإنشاءات. وكان في مقدمها الصناعات الحربية التي هي ذاتها التي تمتلك الإنتاج وبصورة أساسية صناعة التعدين، فضلا عما تتطلبه من مستلزمات: طرق مواصلات استراتيجية وموانئ حربية وتحصينات وقلاع ومعسكرات... إلخ. وهذا ما يجعلنا نفكر في أن أي حرب أو مجرد التلويح أو التهديد بها يؤثر في الأوضاع الاقتصادية. ويمكن التمييز هنا بين ثلاثة مظاهر:

١- حالة ما قبل اندلاع الحرب.
٢- حالة الحرب وإحداثياتها.
٣- حالة الإصلاح وإعادة الإعمار لما بعد الحرب.

إن الحرب مخاض اقتصادي، فالحرب تحرك الاقتصاد بأقصى طاقة، والاستهلاك يكون سريعا، ورجال الصناعة يعملون ليل نهار، والمنتجون ينتجون بأقصى طاقتهم. وبعد انتهاء القتال تواجه الدولة ما خربته الحرب، وتبدأ التحولات العميقة في المجتمع. ينجم عن الحروب ارتفاع في الأسعار وزيادة في الاستهلاك، والحرب تبتلع أي مخزون فائض من المنتجات ومن

البشر.. تبتلع البطالة ويبدأ الطلب على الأيدي العاملة وترتفع الأجور وتتزايد الوظائف.. تنمو التعبئة الإدارية وتعمل الحرب بالنمو المتميز للاقتصاد الحديث، وتنشأ بعد الحرب الأزمات الاقتصادية وتتراكم الديون وتنتشر البطالة ويعم الإفلاس وتتزايد المشكلات الاجتماعية، وتتفاقم الأزمات الاقتصادية. إن هذا كله قد عم العالم منذ مئتي وخمسين سنة، أي عندما عرف العالم حياة المؤسسات والتنظيمات الاقتصادية، وعندما تؤدي الأزمات الاقتصادية إلى إشعال الحرب فعلا[٢٨]!

المظاهر الديموغرافية للحرب

لعل أبشع حالة لأي حرب تتمثل في القتل الجماعي للبشر حين يخضعون لنظام له غاياته التي ربما لا يوافق عليها ذلك البشر، ولا حرب من دون قتلى، لذا فإن من أهم مظاهر الحرب حدوث خلل في الديموغرافية السكانية لمنطقة أو إقليم أو بلاد أو مدينة، أي اختلال في التوازن السكاني تعقبه آثار اجتماعية مريرة. ثمة ملاحظات عن هذا «الموضوع» يمكننا تسجيلها كالآتي:

١- المنتصر يخسر جنوده، والمنهزم يخسر أرضه وسكانه وتخرَّب بلاده ويفقد آلاف الضحايا فيطغى في صميم الهيئة الاجتماعية.

٢- تبلور أنظمة التدمير الإرادي للمجتمع بفقدان الأحياء من البشر، خصوصا من الشباب من خلال مسببات إرادية، فتتبلور أزمات اقتصادية وحدوث انهيارات في الهياكل الاقتصادية والخدمية.

٣- تتلون الإبادة السكانية من عصر إلى آخر، ومن نظام إلى آخر، فالشباب وقود حرب، والكهول والشيوخ يسحقون، والنسوة والإناث يسبين أو يغدين تائهات من أجل لقمة العيش.. أطفال يتم استيلادهم، أي أن هناك أنظمة عسكرية في التاريخ تستأصلهم لتربيهم على مناهجها، كما حدث عند الهكسوس والهيلينيين والعثمانيين.

٤- اختلال الديموغرافية في المجتمعات بين الذكور والإناث، فقتل نسبة عالية من الرجال يولد زيادة في نسبة الإناث. وهذا ما عانت منه مجتمعات عدة خاضت حروبا على مدى سنوات، مما سبب انحرافات خطيرة.

أما بالنسبة لوظيفة الديموغرافية للحروب، فالحرب أساسا هي أحد الأشكال الرئيسية للعلاقات بين المجتمعات، وهي أحد الشواهد الواضحة الرئيسية والقاسية المذلة. ولا يمكن نكرانها أبدا إذ إنها تمارس بواسطة سلاسل اجتماعية أعتقد أنها متوارثة ربما لا تمكن رؤيتها، وتتحكم بها جينات معينة، فما نراه من مكبوت ومخفي نجده عند آخرين معلنا مفضوحا، وما نلقاه من هدوء وسكون وثبات نجده عند آخرين فوضى وحركة ومتغيرات، وما نلمحه من حكمة وحلم وصفاء يدهشنا عند آخرين طيش وغرور وحماقات!

إن وظيفة المظهر الديموغرافي للحروب تتضمن معالجة النقص في المواليد والارتفاع في الوفيات، مما يخلق عجزا في عدد السكان، وهذه تبلورها علاقة أكيدة لوظيفة التدمير والتبديد والإفناء العاجل. وعليه، فإن الحرب تمثل وظيفة اجتماعية رجعية ومخالفة للحياة من هذه الناحية، اذ تتميز بتجميع رأسمال بشري في مجتمع معين، ثم يُقامَر به ويقذف بوحشية في لحظة تاريخية معينة[٢٩].

الحرب الاقتصادية... المفهوم والأدوات

إن الحرب الاقتصادية من أقدم أنواع الحروب التي عرفتها البشرية، وهي الصراع على الموارد الاقتصادية ومحاولات امتلاك الدول القوية للأسواق الدولية والسعي إلى الاستحواذ على مصادر الطاقة والماء، وهي ذاتها الأسباب أو المسببات التي كانت وراء اندلاع أغلب الحروب البشرية الأساسية في التاريخ، خصوصا الحربين العالميتين الأولى والثانية. وحتى منتصف القرن العشرين، كان يتم التخطيط والتنفيذ لتلك الحروب على أسس وأيديولوجيات وتقاليد لم يعرفها العالم إلا بعد سنين، بحكم تباعد العالم وانعدام وجود الآليات والأدوات الإعلامية، كالتي نراها اليوم في عالمنا. ولقد كانت الحروب الاقتصادية التي جرت في القرون الماضية غير واضحة المعالم باستخدام القوة العسكرية، ولكن مع تبلور الأدوات الاقتصادية بشكل فاضح، ومع نمو ظاهرة الاستعمار في التاريخ الحديث، وهيمنة القوى الإمبراطورية وتأثير كل من بريطانيا وفرنسا - الذي انتشر في جميع أنحاء العالم مع بدايات القرن التاسع عشر - وصلت الهيمنة الاستعمارية أقصى مداها إبان العهد الفيكتوري، عندما تفاقمت أساليب تلك الهيمنة والإعداد والتسلح والحرب إبان النصف الثاني من ذلك القرن وحتى الحرب العالمية الأولى، وبلغت القوتان البرية والبحرية أوجهما ليقفل بذلك عهد استعماري قديم سمي بـ «الكولونيالية»[٣٠].

وإثر الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨)، وبعد مؤتمر الصلح بفرساي (عام ١٩١٩)، تجلت أشكال التحالفات السياسية وامتدادات النفوذ السياسي حتى الحرب العالمية الثانية، التي خرج منها العالم بزوال قوة كل من بريطانيا وفرنسا، وبزوغ قوتين متصارعتين، وسميت تلك المرحلة بالحرب الباردة بين المعسكرين: الشرق والغرب، ونشرت الشيوعية العالمية صفة «الاستعمار الجديد» على الغرب الرأسمالي، أي ما سمي بـ «الإمبريالية» وخلال العهد الذي أعقب الحرب الباردة عاش العالم مرحلة الوفاق، التي بدأت خلالها الشركات الكبرى التخطيط الاقتصادي والعمل على السيطرة على الأسواق من خلال حركة الواردات ورؤوس الأموال، التي حلت محل القوة العسكرية[٣١]. ولما سقط الاتحاد السوفييتي وانهار العالم الاشتراكي استقطبت الولايات المتحدة العالم لتبشر بالنظام العالمي الجديد بديلا عن النظام

الدولي الذي ساد في القرن العشرين... وبدأت أولى ملامح العولمة، وتجلت أعظم صور ذلك التكوين وآلياته في ما عرف بانقسام العالم إلى قسمين: الشمال والجنوب... ضمن آلية صراع من نوع جديد، بشر به صموئيل هنتيجتون تحت عنوان «صدام الحضارات»، أي بمعنى صراع الشمال والجنوب، وهو صراع اقتصادي بالدرجة الأولى، كل آلياته رأسمالية، أو كما كنت قد أطلقت عليه «الكابيتالية»، متمثلا بشركات عابرة للقارات، وبتكتلات اقتصادية كبرى، وهذا ما فجَّر ظاهرة صراع من نوع غير مألوف أبدا، يتمثل في ظاهرة الإرهاب في العالم. إن عالم الجنوب تزداد فيه يوما بعد آخر الأحقاد والكراهية للولايات المتحدة وكل منجزاتها المتمثلة بالعولمة والنظام العالمي الجديد، وهو ما كان له آثاره المدمرة ونتائجه الخطيرة، خاصة على العالم، سواء المنتجة من خلال الإرهاب، أو النامية من خلال التهميش والتفتت، وتتمثل نتائج وآثار الحرب الاقتصادية في البطالة والهجرة وتغير معاني الثقافة وزيادة أعداد ما تحت خط الفقر والمشكلات السكانية والاجتماعية والهجرة...إلخ.

تتمثل مقومات الحرب الاقتصادية في قوة ميزان المدفوعات في الدولة وقدرته على امتصاص الصدمات، ثم قوة العملة الوطنية وقوة الجهاز الإنتاجي - في الداخل - في سد احتياجات المجتمع ومرونة الجهاز الإنتاجي في إنتاج السلع المختلفة، وكبر حجم السوق الداخلي واتساقه وتنوعه وتمكنه من استيعاب الأنشطة الاقتصادية الإنتاجية والخدمية... وكل ما سبق يعد من قبل الدولة لدخول الحروب الاقتصادية. وبمعنى آخر يقال إن تلك الدولة عندها الأدوات التي تمكنها من الهجوم الاقتصادي، وفي الوقت ذاته لديها آليات الدفاع عن الاقتصاد القومي، ذلك أن الاقتصاد القومي يتميز بالقوة والنمو والتواصل. أما الأسلحة المستخدمة في الحرب الاقتصادية، فتتمثل في:

١ - المقاطعة الاقتصادية، وهي السلاح الأول ضد كل من يعارض النظام الجديد.

٢ - الحصار الاقتصادي والعسكري، مثل الذي طبق في كل من كوبا والعراق.

٣ - اختراق الأسواق والاحتكار والإغراق الاقتصادي.

٤ - صنع الأزمات الاقتصادية والإخلال بالعملات المستعملة.

أما خطط الحرب الاقتصادية، فلقد تعددت صورها وباتت تتوضح على النحو التالي:

١ - خطط لإغراق الدول المعنية بالديون والفوائد والمشكلات الاقتصادية.

٢ - افتعال الأزمات بين دول الجوار المستهدفة بالحروب والمقاطعة الاقتصادية.

٣ - خطط لضمان التبعية الاقتصادية، وذلك عن طريق ربط اقتصاديات الدول المستهدفة باقتصادات الدول الكبرى.

٤ - الحماية العسكرية، بمعنى أن الدول المتقدمة تضمن لعدد من الدول ذات الموارد الطبيعية التي لا تملك القوة للدفاع عن نفسها الحماية العسكرية الدائمة أو المؤقتة.

هذه الخطط تعد اليوم بديلا كافيا عن أي حروب عسكرية، ولكن إن عجزت مثل هذه الخطط عن أداء أدوارها كما ينبغي، فإن الحرب العسكرية تكون آخر الكي، ولعل العراق أكبر مثل طبقت عليه جملة هائلة من الخطط من أجل تغيير أوضاعه منذ غزوه الكويت عام ١٩٩٠، ولكن كل الخطط الاقتصادية بما فيها الحصار الاقتصادي، وكل الخطط السياسية بما فيها سياسة الاحتواء المزدوج، باءت بالفشل، ما أدى في نهاية الأمر إلى إشعال حرب في العام ٢٠٠٣ لإزاحة صدام حسين ونظامه الدكتاتوري عن حكم العراق.

الحرب النفسية والإعلامية

لقد أدى تطبيق علم النفس في القوات المسلحة إلى نتائج غاية في الأهمية، منها تحسين وسائل اختيار المقاتلين، وتحسين مناهج التعليم والتدريب والتأثير الإعلامي في طرفي أو أطراف الصراع[٣٢]. وقد أدى هذا إلى زيادة كفاءة المقال، ورفع مستوى القدرات القتالية للقوات المسلحة بوجه عام. لقد كان لممارسة علم النفس التطبيقي إنتاج جملة هائلة من معرفة مشكلات الإنسان العملية في حياته اليومية والاجتماعية والمهنية والاقتصادية والثقافية. واستخدام ذلك باتجاهين مختلفين أولهما: زيادة الكفاءات المؤهلة والتمكن من استخدام القدرات والاستعدادات على أحسن ما يكون. وثانيهما، التوغل في معرفة ما يفكر فيه الخصم والسيطرة النفسية عليه بكل الوسائل الإعلامية والمعنوية لإضعافه والإجهاز عليه... وربما تلاقت الإرادتان لكل منهما، فإما يغرقان في حرب باردة تدوم طويلا، وإما تتفجر حرب ساخنة عامة تكون الغلبة لمن يعرف أكثر ولمن يطبق الحرب النفسية والإعلامية أكثر وبوسائل متباينة[٣٣].

تعتبر الحرب النفسية أحدث أسلحة الحرب الحديثة التي توجه ضد «الفكر والعقيدة والتقاليد والشجاعة والثقة وصناعة القرار»، وضد الرغبة في القتال وضد سفك الدماء. وهي حرب دفاعية وهجومية، لأنها تحاول بناء معنويات الشعب والمقاتلين، بينما تحطم معنويات العدو في الوقت نفسه باستخدام كل وسائل التشويه وتحطيم الصور المثالية في تفكير الناس. والحرب النفسية جزء من الحرب الشاملة، تشن قبل الحرب وفي أثنائها وفي أعقابها. وتعرف الحرب النفسية بأنها: الاستخدام المدبر للدعاية أو لأي تأثيرات نفسية أخرى، والمعدة لإسناد السياسة السائدة بالتأثير على آراء وعواطف ومواقف وسلوك العدو والفئات المحايدة والصديقة في وقت الطوارئ أو الحرب[٣٤]. وتعد الحرب الإعلامية إحدى وسائل الحرب النفسية، فقد تكون ناجحة أو تكون فاشلة نسبة إلى حسن التطبيقات أو سوئها. ولقد تطورت الحروب النفسية والإعلامية إبان الحرب الباردة بين الكتلتين الشرقية والغربية إبان القرن العشرين[٣٥].

وتهدف الحرب النفسية إلى إحداث الثغرات والضعف في الجبهة الجماهيرية بمجتمع أو قومية أو دولة ما عن طريق إحداث التغيير والمطاوعة في الإنسان ومبادئه واتجاهاته، وبما أن

الإنسان هو محور عالمنا وعماد تطوره وسيرته، وبما أنه يتبادل التأثير مع المجموع فيتأثر به كما يؤثر فيه، فإن الحرب النفسية تستهدف الناس مجموعة وأفرادا، ومن ثم تضرب المجتمعات في الصميم بإثارة الفزع أو الخوف أو الرعب أو التمويه على الحقائق والتغطية على المعلومات... إلخ، وتستهدف بذلك كله المدنيين والعسكريين على السواء(٣٦).

ويظن البعض أن الحرب النفسية ظاهرة حديثة لكنها في الواقع ممارسة قديمة جدا عرفها البشر ولجأ إليها الحكام والقادة الأذكياء البارعون منذ قديم العصور، كما تنبئنا الأحداث التاريخية عبر تكوينات الدول ومجريات الحروب.. والحرب النفسية والإعلامية حديثة فقط من حيث التسمية، لأنها استخدمت أول مرة في مطلع القرن العشرين، أي منذ الحرب العالمية الأولى(٣٧).

يمكن إدارة الحرب النفسية بأشخاص ليست لديهم معرفة بقواعد هذا العلم. ودلت حوادث عدة عبر التاريخ في الحرب النفسية على ذلك تماما. إن علم النفس والأدوات الإعلامية باستطاعتها أن تحول الثقة إلى اهتزاز في الشخصية، واستسلام وشعور بالإحباط والضعف، وفقدان الهيبة وإلى الإخلال بالنظام وإشعال التمردات... إنها لعبة جديدة في الأعصاب والأفكار والإشاعات ونفي العقل اللاواعي وإبعاده عن الموارد التي يحتاج إليها وعن الطرق التي يمكنه أن يسلكها. إن الحرب النفسية جزء لا يتجزأ من عمليات التعبئة والتعبئة المضادة! إن تطور العلوم السيكولوجية والوسائل التكنولوجية المعاصرة قد سرَّع كثيرا في تطوير وسائل هذه الحرب وأدواتها، ولقد وجدنا في الحروب القريبة مدى فعل الحرب النفسية من خلال الوسائل الإعلامية المتطورة، ولما تزل تفعل فعلها وخصوصا عندما تغدو الحرب الإعلامية مؤثرة بشكل مباشر في استمرار الحرب ووضع نهاياتها على حساب من لم يمتلك الإعلام المضاد بالقوة التكنولوجية نفسها وبالعلوم السيكولوجية نفسها(٣٨).

مفاهيم الجهاد والحرب العادلة واستعمالاتها المعاصرة

تقديس العنف.. ودلائله

لقد أثيرت، على امتداد القرن العشرين، عدة مسائل وإشكاليات من جانب الراديكاليين الشيوعيين واليسار القديم والجديد، منها مسألة «العنف الثوري»، وحرب الشعب الطويلة الأمد. وكان البارز في هذا التقديس للعنف ثلاثة أمور يمكننا أن نجملها في ما يلي:

الأمر الأول: الربط الجديد للعنف بالأخلاق وبالأيديولوجيا من أجل تحقيق غايات مثالية.

والأمر الثاني: ربط العنف بالدين؛ فالحرب العادلة مفهوم مسيحي قديم، جرى أواخر السبعينيات، ثم تجدد الحديث فيه بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

والأمر الثالث: أن الفرقاء الثلاثة الرئيسيين الذين سوغوا العنف منذ عقد السبعينيات وهم: اليساريون الجدد، والإسلاميون، والإنجيليون الجدد، ما كانوا راضين عن مقاربة القانون

الدولي والمؤسسات الدولية لمسألة العنف، لجهة التخاذل عن التدخل العنيف في النزاعات لمصلحة المظلومين وفي القضايا العادلة، ولجهة الخضوع للقوى الكبرى ومصالحها التي تفرض التجاهل أو التدخل بحسب ما تقتضي اهتماماتها.

لقد تبلورت عدة أمور جديدة تتعلق بمسألة «الجهاد» لم تكن موجودة سابقا، كما تطور هذا «المفهوم» في عالمنا العربي والإسلامي منذ نهاية السبعينيات، وخصوصا بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، ومجيء الإسلاميين بقيادة الإمام الخميني إلى السلطة، بالقول: «إن الجهاد فرض عين، وليس فرض كفاية»، كما تقول النظرية السنية التقليدية، وبالتالي فإن في إهماله إهمالا لركن من أركان الإسلام. وقد كان ممكنا التوفيق بين هذه الرؤية والنصوص التقليدية التي ترى أن الجهاد يتحول إلى فرض عين إذا غُزيت ديار المسلمين.

الحروب العربية

إن الحروب العربية في القرن العشرين متنوعة من داخلية وإقليمية ودولية، هناك حروب ضد إسرائيل، وهناك انقلابات عسكرية وصراعات أهلية وتمردات الأقليات وحروب إقليمية ومحلية وقومية، هناك كفاحات مسلحة ضد الاستعمار... إلخ، إن الصراعات الداخلية (الأهلية) والإقليمية العربية لها طبيعتها المعقدة، وأبعادها المركبة، وامتداداتها التاريخية. إن بروز الصراعات الداخلية ليس ظاهرة عربية السلوك، بل إنه ظاهرة دولية. لقد عانى العرب وبقية الشعوب التي تشاركهم الحياة في المنطقة ويلات الحروب المتنوعة، وقد أثرت هذه الحروب كثيرا في حياتهم التاريخية وفي اقتصاداتهم ومجتمعاتهم وفي أمنهم واستقرارهم وثقافتهم، وإن مشكلة الحرب عند العرب لم تجد لها أي حلول حتى يومنا هذا.

إن الصراعات الداخلية العربية لقيت اهتماما خاصا مع نهايات القرن العشرين من القوى الدولية والإقليمية، ومن المتوقع أن يستمر هذا الاهتمام على الأقل لمدة غير قصيرة من قبل هذه القوى، وذلك للأهمية الاستراتيجية لمنطقة العالم العربي، بالإضافة إلى تزايد خطورة وتأثير هذه الصراعات في الأمن والاستقرار الإقليمي والدولي، كما أن خطورة الصراعات الداخلية العربية وتأثيرها في المصالح العربية، من جهة، وفي المصالح الحيوية الدولية من جهة أخرى، تدفع الباحثين في العالمين العربي والغربي إلى التعرف على أهم العوامل المحركة لهذه الصراعات وطبيعة أسبابها[٢٩].

ويمكن تقسيم أسباب ومحركات الصراعات الداخلية العربية إلى مستويين: الأول، على مستوى العوامل أو الأسباب الداخلية. والثاني، على مستوى العوامل والأسباب الخارجية، أي عوامل غير عربية، المصدر والفعل.

أولا - العوامل الداخلية: إن من أبرز العوامل الداخلية يتمثل في أزمة الشرعية للسلطة السياسية الحاكمة و«غربة» السلطة السياسية، سياسيا وثقافيا، عن محيطها الشعبي، ثم إن

هناك «الجهل» بالدين والجهل بالتاريخ السياسي للمجتمع العرقي، ثم غياب وضوح العلاقة «التعاقدية» العادلة بين الدولة وطوائفها المختلفة، فضلا عن التكوين القسري للدولة القطرية في العالم العربي (أزمة الدولة القطرية)، التي كان لها جذور تاريخية، ولكن الوعي التاريخي قد غاب عنها. وهناك غياب «الدور الحضاري» عند الاختلاف، فضلا عن الدور السيئ لـ «النخب» في النظام السياسي أو الأقليات. وما أنتجته الأدوات العربية في إشعال المشكلات، إضافة إلى وجود إشكاليات في الفكر العربي المعاصر.

ثانيا - العوامل الخارجية: تتمثل في ما خلفه الاستعمار القديم وما كان من تأثير الاستعمار الجديد في العالم العربي، ثم ما تبلور من اضطراب الأمن الإقليمي، وتفاقم الصراعات العربية - العربية، التي ازدهرت في منتصف القرن العشرين باسم الحرب العربية الباردة. ولا يمكننا تجاهل التنافس بين القوى الدولية حول النفوذ في العالم العربي، وإبان الحرب الباردة في العالم. ويعتبر الدور الصهيوني والصراعات الداخلية العربية من أهم الأسباب التي «تؤشكل» ظاهرة الحرب في المنطقة.

الحرب العالمية الرابعة

إذا كان سمير أمين قد عد حرب الخليج الثانية وتحرير الكويت من الغزو العراقي عام ١٩٩١ بمنزلة حرب عالمية ثالثة، فإن باسكال بونيفاس عد الحرب على الإرهاب اليوم بمنزلة حرب عالمية رابعة، وتساءل: هل الحرب على الإرهاب «حرب عالمية رابعة»؟ يجيب الكاتب بأن مقارنتها مع ما سبق (الحربين العالميتين الأولى والثانية والحرب الباردة) «لا معنى لها من منظور استراتيجي». إن التنافس الأمريكي السوفييتي كان يقوم على أساس الردع النووي، توازن الرعب، مناطق النفوذ، التحكم في التسلح، الانفراج، وكلها كانت مفاهيم متداولة في واشنطن وموسكو. أما اليوم فالإرهاب لا يلعب على رقعة الشطرنج نفسها التي يلعب عليها من يهاجمهم. فمن المنظور الاستراتيجي ليس تنظيم القاعدة تهديدا يحل محل التهديد السوفييتي، لكن الرأي العام في الدول الغربية ينظر إلى هذه الحرب على أنها كذلك. ولقد تحول الاهتمام بعد رحيل الاتحاد السوفييتي من التنافس النووي بين القطبين إلى الخوف من أن يغدو ذلك التنافس بين دولة الاستقطاب ودول من عالم الجنوب، فتغيرت نظرية الردع واستقرار الأزمات بعد مرحلتي الحرب الباردة وسياسات الوفاق[٤٠].

ينتقد بونيفاس الأوساط الغربية والفرنسية، وتحديدا المساندة للسياسة الإسرائيلية والأمريكية، لاتهامها كل من يحاول تفسير الإرهاب وأسبابه، بتبرير الإرهاب، ومعاداة السامية والعداء لأمريكا. ويقول إن التفسير لا يعني إطلاقا التبرير. ويتساءل لماذا يعزو بعض المثقفين الفرنسيين (المساندين لإسرائيل) ما يحدث في الشيشان إلى الاضطهاد والقمع والظلم، معتبرين أن الحرب هي التي ولّدت الإرهاب، بينما يرفضون تطبيق التحليل نفسه على ما

يجري في فلسطين؟ ويوضح أن من يمنعون غيرهم من فهم الإرهاب بدعوى تبريره يريدون في حقيقة الأمر «جرنا نحو مأزق حل عسكري بحت». ويرى أن عبارة «الحرب على الإرهاب» الرائجة منذ سبتمبر ٢٠٠١ توضح كيف تم رفع فاعل غير دولي وغير جغرافي (الإرهاب) إلى مصاف عدو أساسي، وكيف أن هذه الحرب من نوع جديد تحدد كهدف لها نصرا مستحيلا بطبيعته، لأن نهاية الإرهاب تتزامن تقريبا مع نهاية العنف السياسي. إن هذه الحرب الجديدة «ترفع الإرهاب إلى مصاف قوة كونية وتمأسس حالة حرب شاملة دائمة: الحرب العالمية الرابعة الذائعة الصيت»[٤١].

الحرب.. اليوم

إن انهيار جهاز الدولة المركزية أو ضعفه يؤدي إلى اندلاع الحروب الأهلية بين مختلف الفئات العرقية أو القبلية أو الطائفية... كما يؤدي إلى ازدهار العمليات الإرهابية التي تستغل هذه الفوضى العامة لتنفيذ مخططاتها، بل واحتلال بعض المناطق من البلاد التي انهارت الدولة فيها من أجل إقامة قواعدها الإرهابية عليها[٤٢]. إنه منذ نهاية الحرب الباردة أصبحت الدول الضعيفة والمنهارة هي المشكلة للنظام العالمي الجديد، فهذه تنتهك حقوق الإنسان بشكل لم يسبق له مثيل من قبل، أو قل إن حقوق الإنسان تنتهك على أراضيها من دون أن يكون باستطاعتها أن تفعل شيئا كأن تحصل فيها كوارث إنسانية ومجازر وحروب أهلية وجماعات ولا أحد يتحرك، يضاف إلى ذلك أن سكانها يهاجرون إلى الخارج زرافات ووحدانا ويشكلون خطرا على دول الغرب التي لم تعد تستوعب المهاجرين الفارين من الجوع والبؤس والشقاء والحروب. ويمكن القول إن الدولة ليست موجودة إلا بالاسم في العديد من بلدان آسيا وأفريقيا والشرق الأوسط... ولهذا السبب، فإن معظم سكان هذه البلدان يحلمون بالهجرة إلى بلدان الغرب[٤٣]. واليوم يعتبر العراق ساحة حرب مزمنة منذ عقود من الزمن، ولكن كيف خُطِط لأن يكون العراق نموذجا يحتذى لكل دول المنطقة بعد إسقاط الجلاد صدام حسين؟ وكيف نلاحظ أن العراق أصبح الآن أخطر بؤرة في العالم للصراع بين الإرهاب والنظام الدولي؟ بل وأصبح مهددا بالحرب الأهلية والانقسامات وضاع حلم العراقيين بتكوين نموذج عصري ديموقراطي حديث إثر اجتياحه من قبل الإرهابين والحرب الدائرة ضد القوات الأميركية وسقوط مئات القتلى والجرحى يوميا منذ سنين[٤٤].

ثمة من يعتبر العولمة اليوم هي حرب من عالم الشمال ضد عالم الجنوب، نظرا إلى أن العولمة نظام شمولي حديث العهد، إنها حرب اقتصادية من قبل شركات مخترقة للقارات، ولما كانت كرامة البشرية كلها مهانة من خلال تجويع الملايين في أفريقيا السوداء والعالم الإسلامي وآسيا وأمريكا اللاتينية، فهناك مطالبات اليوم بأن يدفع الغرب وعالم الشمال فاتورة تاريخية لما جناه بحق العالم، ليس فقط في إطفاء الديون، بل لا بد من الاعتذار التاريخي عن كل

الحروب التي دفعت أثمانها شعوب عدة في هذا العالم، سواء باستئصال العبيد أو بالسيطرة على الموارد والثروات الطبيعية، أو باستنزاف الطاقات البشرية واختراقات البر والبحر، إنه مطالب ليس بدفع ما يترتب على ذلك من أموال بل بدفع حتى الفوائد التي خسرتها الشعوب عن تلك الحروب لكونها استحقاقات التاريخ(٤٥).

استنتاجات: ما الذي يعلمنا البحث إياه؟

إن ظاهرة الحرب في التاريخ من أهم الظواهر التي يمكن أن يتأمل فيها الإنسان، وإنها ظهرت مع وجوده على الأرض، وستبقى تمثل جزءا أساسيا من علاقاته السوسيولوجية بينه وبين الآخر، والظاهرة مرت بمراحل تلونت بألوان تلك المراحل، بتباين الدول والحكومات والسياسات والجيوش والأسلحة والاعتدة، فضلا عن اختلاف المجتمعات وحركاتها الاقتصادية ولعل الاقتصاد وعوامله من أبرز أسباب ومسببات اندلاع الحروب منذ العصور الكلاسيكية. إن ظاهرة الحرب تعد تاريخية إذ إنها ليست ابنة مكان وزمان معينين، إنها تعبير عن حاجات وضرورات معينة في حقبة من الحقب، أو إنها حصيلة أهواء ونزعات وثارات وخطط ومؤامرات وتشريعات، إن ظاهرة الحرب - أيضا - تلاعبت بها الأساطير والأوهام ومن ثم العقائد والأديان، ومن ثم الأيديولوجيات والأنظمة لتعبر جميعها بوسائل متنوعة على الأرض برا ونهرا وبحرا وجوا عن طموحات وغايات لا حدود لها.

لقد استفادت دول وأنظمة سياسية من هذه «الظاهرة» الخطيرة عبر تاريخ متنوع، ولكن هناك أنظمة ودول أو مجتمعات دفعت أثمانا باهظة بعد أن سحقت نتيجة معارك وحروب وصراعات لا معنى لها، إن ظاهرة الحرب تقف نقيضا إزاء نقيض النقيض، فهي نقيض السلم، ولكنها الوحيدة التي تفصل بين تناقض الإرادات بين النصر والهزيمة. فمن سجلت له الحرب انتصارا أصبحت له القدرة على المشروعية والنفوذ وصياغة حتى التاريخ وفق ما يريد، ومن سجلت له الحرب هزيمة انكفأ على عقبيه وخسر كل شيء، وخصوصا من الناحية المعنوية تاريخه كله! وقد رأينا أن هناك من يقول: إنه لولا ظاهرة الحرب لما استطاع الإنسان أن يصل إلى هذا المستوى من الرقي والتطور، إذ كانت الحروب ثمنا لذلك.

إن ظاهرة الحرب تعلمنا أن أي حرب تشتعل هي أسوأ وسائل الإنسان في الدمار والتهلكة والخراب، ولا يمكن لأي إنسان أن يقبل بها، ولكن تبقى في عرف من يشعلها ضرورة ماسة للإصلاح وإعادة الحق وحفظ الحدود والدفاع عن الأوطان، أو أنها كما تبدو لكبار قادة الدول الكبرى حاجة ماسة إلى تحريك الاقتصاد وانتقال الإنسان والبحث عن المجهول، إنها ظاهرة لن تنتهي أبدا وستبقى في أماكن عديدة من العالم، وخصوصا في بؤر التوتر المختلفة.

وما دامت هناك دول تطور أسلحتها وترسانتها الحربية، فإن ثمة حروبا متنوعة تذكى في تلك الأماكن. وتبدو اليوم ظاهرة الحرب واضحة ضد ظاهرة الإرهاب، أي أن العالم اليوم في حرب سماها صمويل هنتينجتون قبل سنوات بـ «صدام الحضارات». فما الذي يمكن أن يتوقعه الإنسان في قابل؟ هذا ما سيكشف عنه الزمن.

الهوامش

1. ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، د.ت.)، المجلد الأول، ص ٣٠٢ - ٣٠٥.
2. Details in, Donald, J Puchala, Theory and History in International Relations (New York & London: Routledge, 2003) pp. 123-4.
3. Marie Louise Berneri, Journey through Utopia, Foreword by George Woodcock (London: Freedom Press, 1987), pp 34-5.
4. Patric James, Crisis and War (Montreal: McGill-Queen's University Press, 1988), pp.56-7.
5. Details in, Odon Vallet, Petit lexique des mots essentiels (Pairs: Albin Michel. 2004), pp. 24-5.
6. Details in, Gaston Bouthoul, La Guerre, (Paris: Presses Universités de Farnce) 1963), pp. 21-4.
7. Michaele Hass, Social Approaches to the Study of War, Journal of Peace Research 2 (1965), pp. 307-23.
8. Details in, Ignacio Ramonet, Guerres du XXI Siecle, (Paris: Gallilée, 2002), p. 87.
9. Details in, Gaston Bouthoul, op. cit., pp. 34-65.
10. Sigmund Freud, Why War? In Readings in World Politics, edited by Robert A. Goldwin, Ralph Lerner, et., 19 - 32 (New York: Oxford University Press, 1950), pp. 67-9.
11. Ignacio Ramonet, op. cit., pp. 34-5.
12. David Halberstam, War in a time of Peace, (New York: Scribner, 2001), p. 78.
13. Details in Gaston Bouthoul, op. cit., pp. 51-4; Oden Vallet, Petit lexique des Guerres de Religion D'hier et D'aujourd' hui Oden Vallet (Paris: Albin Michel, 2004), pp.36-79.
14. Gaston Bouthoul, op. cit., pp. 60-2.
15. Details in, Karen Armstrong Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World (New York: Anchor Books, 2001), pp. 23-4, 123-6, 457-9.
16. Ibid., pp. 280-7.
17. William H. McNeill, A World History (Oxford: Oxford University Press, 1979), pp. 89-119.
18. Details in, Oden Vallet, Petit lexique des Guerres de Religion D'hier et D'aujourd, hui Oden Vallet (Paris: Albin Michel. 2004), pp. 78-9.
19. Details in, Andre Miquel, La Geographie humaine de Monde Musulman Jusqu' au milieu du II siecle, (Paris: Mouton, 1973), pp. 77.
20. Paul Kennedy, The Rise and Fall of Great Powers: Economic Change and Military Conflict 1500 - 2000 (New York: Random House, 1988), pp. 34-8.
21. Oden Vallet, op. cit., pp. 111-7.
22. Ian Shapiro, The State of Democratic Theory (Princeton: Princeton University Press, 2003), p. 53.
23. Gordon Wright, The Ordeal of Total War, 1939 - 1954 (new York, 1986), pp. 120-7.
24. Gaston Bouthoul, op. cit., pp. 67-9.
25. Gaston Bouthoul, op. cit., pp. 68.9.
26. Gaston Bouthoul, op. cit., pp. 70-3.
27. Michael Brecher and Jonatjan Wilkenfeld, et al., Crises in the Twentieth Century, vol. 1: Handbook of International Crises (Oxford: Pergamon Press, 1988), pp. 46-68.

28. Alan Ned Sabrosky, Polarity and War: The Ghinging Structure of International Conflict (Boulder, CO: Westview Press, 1985), pp. 93-4.
29. Gaston Bouthoul, op. cit., pp. 78-9; see also D.V. Yermolenko, Sociology and Problems of International Conflict, International Affairs, 8: (1967), pp. 14-19.
30. Details in, Charles S. Gochman, "Status Conflict, and War The Major Powers, 1820-1970, Ph.D. Thesis, (University of Michigan, 1975), pp. 134-8.
31. Loc. Cit.
32. Abner, Alan. PSYWARRIORS - PSYCHOLOGICAL WARFARE DURING THE KOREAN WAR, Shippensburg, PA: Burd Street Paess, 2001, p. 67.
33. American Institutes for Research, (ed.) THE ART AND SCIENCE OF PSYCHOLOGICAL OPERATIONS: CASE STUDIES OF MILITARY APPLICATION. Departement of the Army Pamphlet No. 525-7-1, 2 vols Vashington, DC: Department of the Army, 1976.
34. Abner, Alan, op. cit., pp. 121-3.
35. Arnold, Kenneth W. and Daddy, Jean Maire. THE VALUE OF PROPAGANDA LEAFLETS DISSEMINATED BY AIRCRAFT, Operations Research Office (ORO) of the Johns Hopkins University, 1950., pp. 89-94.
36. Ibid., pp. 111-3.
37. Abner, Alan, op. cit., p98.
38. Ibid., pp. 132-4.
39. Alan Dowty, Middle East Crisis: U.S. Decision Making in 1958, 1970 and 1973 (Berkeley, CA: University of California Press, 1984), pp. 45-69, 78-86.
40. Frank P. Harvey, The Future's Back: Nuclear Rivalry, Deterrence Theory, and Crisis Stability After the Cold War (Montreal: McGill-Queen's University Press), pp. 67-9.
41. Pascal Boniface, Vers La 4e Guerre Mondial? (Paris: Armnd Colan, 2005), pp. 111-3.
42. Francis Fukuyaman, State Building: Governance and World Order in the Twenty-first Century (London: Profile books, 2004), p. 67.
43. Ibid., pp. 145-7.
44. Yaroslar Trofimov, Faith at War: A Journey on the Frontlines of Islam from Baghdad to Timbuktu (New York: Henry Holt and Company, 2005), pp. 73-7.
45. Albert Jacquard, Novelle Petite: Philosophie (Paris: Stock, 2005), pp. 112-8, 145-7.

مفهوم الحرب بين نيتشه وهيدجر

د. غانم هنا (*)

تمهيد : في طبيعة الحرب

يبدو لأول وهلة أن الفلسفة ليست معنية بمفهوم للحرب يختلف كثيرا عمّا قدمته العلوم السياسية والقانونية والعسكرية التي حددتها بأنها صراعٌ مسلحٌ ومنظّم بين دولٍ (مجموعات من الدول)، أو بين شعوبٍ (حرب تحرير، حرب استعمارية)، وفي الكلام عن الحروب ودوافعها وأهدافها وآثارها أُلحقت بها نعوتٌ أخلاقية (حربٌ عادلة) ودينية (حروبٌ صليبية) وأيديولوجية (حروبٌ طبقية) كما أُطلقت عليها أوصافٌ حصرتها في مكانٍ أو أكثر (حروبٌ محليّة وأخرى عالميّة) وفي أزمنةٍ طالت أو قصرت.

وفي السنوات الخمسين الأخيرة من القرن العشرين أُضيفت نعوتٌ أخرى، كان منها أن زادت الأمر تعقيدا، مثل الكلام عن «حرب وقائيّة» و«دفاعيّة» و«استباقيّة»، وكلها محاولات تبرير لادعاءاتٍ قانونية تريد جعل الحرب مقبولةً دعائيا. أما «الحرب الباردة» فقد كُشِفَ القناعُ عن أنها كانت في حقيقتها حربا أيديولوجية واقتصادية وسياسية لما أظهر السباق على التسلح طبيعتها العسكرية الكمونية.

لم تغب هذه الظاهرة التاريخية عن الفكر اليوناني منذ بداياته. فقد عبّر هيراقليطس (ت. ٥٠٤ ق.م) في فقرةٍ جاءت مختصرة لفهم الفلسفة القديمة ومن تبعها لطبيعة الحرب

(*) أستاذ في الفلسفة في جامعة بريمن - بألمانيا وجامعة دمشق بسوريا.

وما تولّده. يقول الفيلسوف اليوناني: «الحربُ (بوليموس) هي أمٌّ الأشياء كلها، هي مَلِكَةُ جميع الأشياء؛ إنها ترفع البعض إلى مرتبة الآلهة و[تجعل] من البعض الآخر بشرا؛ تجعلُ البعض عبيدا والبعض الآخر أحرارا»[1]. هي إذن في أساس وجود الآلهة، وهي صانعة انقسام المجتمع إلى عبيد وأحرار، وذلك حينما يتواجه طرفان، يريد كلٌّ منهما السيطرة على الآخر مبقيا على المغلوب، أما حيث لا توجد مجابهة حيث يُفني طرفٌ الطرف الآخر فليس ثمة حرب، بل هناك مجزرة؛ لم يُبق الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر تلك الأوصاف على حالها. فقد فُرضت عليه تساؤلات كان في صلبها فعل الإنسان وما ينطوي عليه من معطيات وآليات، بدا كأنها تُسقط الأوصاف السابقة وتُعرض عنها لتأخذ بفهم آخر لطبيعة الحرب، وذلك في أعقاب حروب عسكرية وثورات اجتماعية وتحولات علمية واقتصادية، عرفت معظمها القارة الأوروبية، من الثورة الفرنسية (١٧٨٩) حتى نهاية الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥). لقد انطلقت الإجابة عن طبيعة الحرب من الإنسان أولا، ثم من حقيقة الواقع التي أوصلت إليه مجموعة تلك التطورات. وفي هذا الإطار قدّم فريدريش نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٥٥) ومارتن هيدجر (١٨٩٨ - ١٩٧٦) مساهمة فلسفية قد تكون هي الأكثر تأثيرا في بناء مفهوم جديد لطبيعة الحرب، على الرغم من تفاوت رؤية كلٍّ منهما واختلاف مواقفه منها.

نيتشه والحرب

عندما اندلعت الحرب الألمانية - الفرنسية (١٨٧٠ - ١٨٧١) تقدم نيتشه بطلب إجازة إلى جامعة بازل، حيث كان يشغل كرسي الحضارة اليونانية، ليلتحق بالجيش الألماني «جنديا أو ممرضا» (هكذا جاء في طلبه) فلُبّي طلبه وشارك في الحرب ممرضا يجمع جثث القتلى ويعتني بالجرحى. لكنه أُصيب بمرض منعه من متابعة عمله فسرِّح وعاد إلى جامعته بعد ثلاثة أشهر من التحاقه بالجيش.

أما مارتن هيدجر فقد عاصر الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) مراقبا للبريد، ثم عاملا في الأرصاد الجوية في الجيش الألماني طيلة ثلاث سنوات. وفي الحرب العالمية الثانية (١٩٣٨ - ١٩٤٥) التحق بالجيش حينما أُعلنت حملة «انقضاض الشعب» (Volkssturm) قبيل نهاية الحرب التي دُعي إليها كلُّ من كان قادرا على تقديم مساهمة في ألمانيا. ولما استسلمت ألمانيا كان على هيدجر أن يمثل أمام «لجنة التطهير من النازية»، التي أوقفته عن وظيفته أستاذا للفلسفة في جامعة فرايبورج/برايسجاو لمدة أربع سنوات.

وإلى جانب خبرة الحرب المريرة كان يجمع بين نيتشه وهيدجر شغفٌ بالحضارة اليونانية، بفلسفتها وفنونها، كالشعر والمسرح والنحت والعمارة، ولربما لا يستطيع أحدٌ دراسة فكرهما من دون الرجوع إلى هذا الأفق الذي نما فيه إبداعهما على الرغم من الاختلاف الجذري بين نظرة الواحد واقتراب الآخر، ولا سيما في ميدان الفلسفة، من تلك الحضارة. ثم إن هذا

العشق قد دفع بهما إلى كثير من التأويلات والشروحات التي أدت بفعل المخيلة واللغة إلى بعض الإسراف، يصعب إيجاد مستند حقيقي له خارج حماسهما؛ ولا شك في أن الاثنين قد عرفا تاريخ الحروب حتى الميثولوجية منها، واطلعا على الكثير مما قيل حول طبيعتها وأسبابها ونتائجها؛ لكنهما رغم تاريخ الحروب الطويل وتراكمه، ورغم مواقف مفكرين عديدين من الحرب ومفاهيمها، ذهبا إلى نظرة خاصة بكلٍّ منهما. ففي حين اعتقد نيتشه أن الحرب هي أداةٌ لـ «إرادة القوة» (Der Wille zur Macht)، وأن من طبيعتها قلب وتغيير كل شيء، رأى هيدجر أنها أحد أوجه القدرة على امتلاك الوجود (Das Sein) والتصرف والتحكم به، بما هي وجه التقنية (Technik) البارز والمعبر عن «إرادة العمل» (Wille zum Werk).

الحروب والصراع

يجدُ مفهوم الحرب جذوره في مفهوم الصراع، وهو أساس فلسفة الأخلاق النيتشوية التي عرضها في كتاب «جينيالوجيا الأخلاق» (١٨٨٧) بأقسامه الثلاثة: «الخير والشر»، «الخطيئة والضمير المعذّب»، ثم «ماذا تعني مثل الزهد وإنكار الذات»، وهو يرى أن الأخلاق نفسها غير أخلاقية، بوصفها مجرد انعكاس لصراع القوة؛ فقد وُلدت من روح الأحقاد والضغائن. أما التقييم القائل بالخير والشر فهو مؤسَّسٌ في حقيقة الأمر على تقييم آخر أقدم من الأول، يميز بين النبيل والدنيء. فقد تسلّح الضعفاء والمعوزون بنذالتهم وراحوا ينعتون الأقوياء والنبلاء الذين يهددون وجودهم بأنهم «أشرار»، ونعت الأقوياء خصومهم الضعفاء بأنهم «أشرارٌ»، أي رعاعٌ أنذال. من هنا نشأ مجال الأخلاق بأكمله، من هذه التقييمات والأوصاف: من الصراع بين القوي والضعيف. أما الجواب عن السؤال: كيف أمكن لمن حرمتهم الحياة أن يحموا أنفسهم من سلطة وسيطرة الأقوياء؟ فيجيب عنه نيتشه بالقول: «إن تكاتف الضعفاء أولا، ثم إسقاطهم لقيم الأقوياء أوصل إلى قلب ميزان القوى وقلب فضائل الأقوياء، ومنها الشجاعة والكبرياء والقسوة وحب الإسراف... إلخ، إلى عكسها وجعلها دون قيمة. وقد عمل الضعفاء على رفع تبعات ضعفهم الذي اعتادوا عليه، مثل التواضع والخضوع والشفقة والكدّ... إلخ، إلى مرتبة الفضائل. يقول نيتشه: «تبدأ ثورة العبيد في الأخلاق، حينما يصبح حقدهم هو نفسه مبدعا ومولّدا لقيم. حقد كائنات كهذه عاجزة عن القيام بردة فعل حقيقية وفاعلة، بل عاجزة عن أي فعل. هؤلاء لا يستطيعون الحفاظ على أنفسهم بوجه أي أذىً بغير اللجوء إلى انتقام متخيَّل»[٢].

تقوم أخلاق العبيد وتدعّم في «الانتقام المتخيل» وتكَلّل بالنجاح حينما لا يعود باستطاعة الأقوياء أن يقيّموا أنفسهم إلا بمنظور الضعفاء، عندئذ تصبح هزيمة هؤلاء الأقوياء أمرا محتّما إذ يقبلون بأن يلفَّهم عالم أخلاق الحقد الخيالي. فالصراع يدور إذن حول قدرة كل طرف على تعيين الطرف الآخر، أي من يقبل بأن يقيّمه الآخر ويحكم عليه.

ويستفيض نيتشه في الفصل الثاني من هذا الكتاب في الكلام حول مجال العمل السابق على التاريخ، وهي المرحلة التي بدأ فيها الجنس البشري يوجِد نفسه بنفسه، لما اضُطر إلى تثبيت ما يحقق مصالحه وأهدافه بفعل التخفيف من الانفعالات وتشكيلها بما يتناسب مع متطلبات ذلك؛ عندئذ أقام الإنسان شبكة من طقوس للسلوكيات، ووهب للغريزة ضميرا وكسر شوكة الشهوة بفعل مشاركة الإدراك. أما كيف تمّ ذلك، فهذا لا نعرف حوله إلا القليل، خاصة أنه سقط في غياهب ما قبل التاريخ. هنا يسأل نيتشه: كيف تمّ تدجين البشر «كما يُدجّن حيوان بأن يَعِد؟[٣]» إنها قصةٌ طويلة عرف فيها الإنسان أنه أصبح فردا (Individuum) عبر إدراك وخبرةٍ بالذات قامت على أساس انشطار، أي معرفة بأنه كائن منقسمٌ في ذاته، أنه على علاقةٍ حيّة مع ذاته...، لقد أصبح الإنسان جرحا مؤلما فيه جزءٌ يعيش وآخر يفكر. لديه ميول وضمير يعترض ويعاند، قسمٌ يأمر وآخر يُطيع. وفي هذا الإطار يعرّج نيتشه على ظهور المسيحية، مبيّنا كيف أنها حدثٌ عارضٌ وقصير المدة، وهو من دون شك ليس الحدث النهائي.

يُطيل نيتشه الكلام عن المسيحية ليُظهر أن ما تدعو إليه من الأخلاق، كالتواضع والطاعة ومحبة القريب... إلخ، إنّما يمثّل أخلاق العبيد. هي التي تُرغم أصحاب الطبع الرديء - وهم موجودون من دون شك - على تقديم مساوماتٍ وتعديلاتٍ وإقامة تسترات والتواءات تؤدي بهم إلى التخلي عن قوتهم.

وفي الفصل الثالث يصف نشوء تجسيدات المُثُل التقشفية وكيف أنها نماذج للقوة المُقنَّعة في ثقافة التواضع الدينية ليصل إلى القول: المُتقشّف باسم الدين ليس إلا إنسان قوة متسترا يحدث في داخله تحويلٌ للقوة - والمثل على ذلك الكاهن المُتقشّف وكل كاهن أيضا - يكشف عن طبيعته المتسلطة بتوطيد تسلطٍ ديني على جسده بكل حاجاته ومتطلباته الحسية والجسدية. إن المُتقشّف ليس سوى متعطش إلى السلطة والقوة؛ إنه يجسّد حياة الروح التي تُقطّع الحياة وتشقها إلى حياةٍ جسدية وأخرىً روحية. هنا يُقَدِّم نيتشه تجربته الخاصة، وهي أنه كرّس نفسه للمعرفة وأن إرادة معرفة الحقيقة كانت بالنسبة إليه شخصيا هي الغريزة الأقوى؛ لكنه يتساءل: أليست إرادة الحقيقة هذه هي التي تقف مانعا بوجه الميول العضوية نحو الحياة؟ أليست روح تقشّف تُقطّع في الحياة وتقيم فيها شرخا؟ وفي نهاية المطاف، حينما تُنحّي إرادة الحقيقة الإنسانَ وعالمه عن أن يكون نقطة المركز، وحينما تجهد العلوم في تصغير الإنسان لنفسه وبنفسه في العالم، (...)، عندئذ تحدث «الكارثة التي تفرض الرهبة التي كان سببها تربية تريد الحقيقة دامت ألفي سنة، وهي تمنع في نهاية الأمر عن نفسها...». هذه التربية القسرية هي التقشف المسيحي الذي يرى نيتشه أنه كان هو نفسه من مخلفاتها[٤].

إن الصراع الذي أُسست عليه الأخلاق ووصل بالإنسان إلى الرضوخ المزمن بالوهن والاستسلام يتآكل شيئا فشيئا ليحل محله صراعٌ من طبيعة مختلفة، يعتقد نيتشه أنه هو الذي يُعيد إلى الإنسان حياته الحقيقية التي يسميها «الحياة الديونيزية»، ذاك أن الإنسان يمتلك القدرة على ذلك بإرادته، «إرادة القوة». عكف نيتشه على كتابة مؤلّفه هذا مدة طويلة، ولم يكمله إلا قبل أيامٍ من دخوله مشفى الأمراض العصبية (١٨٨٩) وانتقاله إلى ألمانيا.

أراد نيتشه أن يضع نقطة نهاية للميتافيزيقيا، لا بل أراد أن يدمّرها ويقيم بدلا منها مبدأ أول ووحيدا، وجد له صياغة في قول فريدريخ فيلهلم فون شيلنغ (ت. ١٨٥٤): «الإرادة هي الكائن الأول»؛ لكنه أعطى هذه الإرادة محتوى مختلفا عن كل ما قيل فيها من قبل. إنها ليست توقا أو رغبة أو ميلا وغريزة غامضة، هي «القدرة على إصدار الأمر»، «قوةٌ تجعل الكائن ينمو» كمن يقول: أُريد أن أُصبح أقوى، أُريدُ أن أنمو، هذا ما تعنيه الإرادة بشكل مطلق؛ هي التي تُضاعف القوة على الحياة لا أن تُحافظ عليها، لأن قدرة الحفاظ على الذاتً تعني سقوطها تدريجيا، بينما يجب أن يعني الحفاظ عليها ازديادا وشدة واتساعا، فليس للكائن الحي حسٌ يعلو به، بل لديه حسٌ داخلي يوجّهه وهو الذي يدفعه نحو المزيد من القوة والشدة والنجاح في كل ما يتجه نحوه. وتحاول الإرادة الإحاطة بما هو غريبٌ كي تحتويه وتصهره في حيّز سلطتها وبالشكل الذي يلائمها. الكائن الحي حقيقة يسود وينتصر على ما يقاومه. فالإرادة عمليةٌ حازمة «لا معنى لها» أي ليست متعلقة بهدفٍ أسمى منها[٥].

لقد عمل الإنسان دوما على الحط من قوته، من إرادة القوة فيه، اعتقادا منه بوجود قوى خارجية تسيّر مصيره، وقيم تفرض نفسها عليه، وبهذا يسلبُ هو نفسه قيمته. الإنسان هو الذي يريد أن يكون ضحية بدلًا من أن يكون فاعلا، أراد أن يُهدى بدلا من أن يهدي، وقد كان ذلك لأن الإنسان خائفٌ من أن يكون حرا، هو يخاف من حريته. وقد زاده خوفا رعبه أمام عالمٍ من القيم فوق - الحسية التي أضعفت، لا بل أعدمت قيمة كل ما هو أرضي وحسيّ... ولا شك في أن الإنسان يدرك أن لا مفرّ من الموت، وهو خائفٌ من هذه النهاية؛ لكنه في حقيقة الأمر يفتقد شجاعة يرى بها أن له نهاية، ويحمله هذا الخوف إلى ابتداع قيم فوق - حسيّة تحميه من تهديد العدم، قيمُ مُثُل وسماء أراد نيتشه أن يهدمها، فيفهمُ القاصي والداني عندئذ معنى المطلب النيتشوي أن على الإنسان «أن يبقى أمينا للأرض».

قدّس نيتشه الأرضي، ورأى في الإرادة أداة لتحقيق ذلك، إرادة تقول نعم للحياة الديونيزية. أمّا أجلى تجليات فعل الإرادة فيظهر في الفن، لأنه يُرجع إلى داخل الإنسان كل ما هو عشقٌ وحيوية وشعورٌ بالسمو. الإنسان بحاجة إلى قوى تسمو وتعلو به، ولكن شرط أن تكون من صنعه ومتجهة نحو داخله؛ ومهما تجاوزها صانعوها وسموا بها، يبقى عليه أن يكون في إطار «الأمانة للأرض». هكذا يتحقق الإنسان الكامل «الإنسان فوق

الإنسـان» (سوبر مان - الإنسان الأعلى - Uebremensch)، المتحرر من كل سلطة، ليس بمعنى أنه فـاقدٌ لهـا، وإنمـا بإعـادة السلطـة إلى داخل الإنسـان. وبهـذا يكتـمل مـعنى «العـود الأبدي» دون ملامح الاستسلام والسأم من العـالم أو العَدَمية. ولهذا العود معنى نجده في الأمـر القائل: عليك أن تعيش اللحظة الحاضرة بحيث يكون بإمكانك التمني أن تعود إليك دون خوف.

أمـا أين وكيف تتحقق «إرادة القـوة»، فـهـذا مـا يعبّـر عنه نيتشـه بالكلام عن التـغلب على الذات وبالكلام عن التذكر - أداة التغلب - بأن للإنسان قـوة مُبدعة في داخله يجب عليه أن يُمسك بها بوعي وشجاعة كي لا تحيد عن مسيرتها؛ أما الغاية من ورائها فهي حياة تريد أن تحيـا هـي بذاتهـا؛ لأن فيهـا كل القـدرة على انتشـال نفسـهـا من الانزلاقـات. ويتجـسـد هـذا التـغلب في إبداع عـالـم من الصـور والمشـاهـد، كتلك الـتي يتكلم عنهـا زرَدَشت. هـي أكـثـر من المحـافظة على الذات لأن قـوامـهـا إنمـاء الذات، وهـذا وجـهٌ ثان لإرادة القـوة. إن مـن يكتـفي بالحفـاظ على الذات ينهـار لا مـحـالـة، أمـا من يُعلي منهـا فـهـو الـذي يُحـافظ عليهـا. «حيث وجدتُ كائنا حيًّا، وجدتُ إرادة القوة»[٦].

يقع مفهوم الحرب في حيّز «إرادة القوة». وقد رأى نيتشه في كتاباته المتأخرة أن هذه الإرادة تشمل جميع أنواع الإبداع أيضا؛ ومن هنا احتلت مكانة مهمة في كتاباته الأُولى، حيث اعتبر أنها «قوة الحياة» (Lebensmacht). في مقدمـة حول كتاب «الدولة اليونانية» قرر تأليفه ولم ينشره، يسهب في الكلام عن ضرورة الحرب وحتميـة العبودية الناتجة عنها، ويضع العالم الديونيـزي، حيث اللذة والحرية، والعالم الهيراقليطي، حيث الصراع والحرب، كشكلين ملازمين للحياة. وفي مقـال بعنوان «مبـاراة هومـيروس» يبيّن أن الديونيزي بأكمله هو نتيجـة تحول ثقـافي للمبـاراة والمنازلة تمَّ عبر الطقوسيـة والتصعيد بعد أن كان غريزة. وعنده أن الإنسان اليوناني كان ذا طبع من الوحـشـيـة لا فـرق بينه وبين طبع الإفناء عند النمـر[٧]. وهذا مـا يظهـر بوضـوح في إليـاذة هوميروس، حيث يُوصف اندفاع أخيللوس نحو الانتقام لدى رؤيته جثة هكتور تُجر وراء عربة. ولا شك عند نيتشه في أن لهذه الوحشية وحشية سابقة عليها لا نعرف عنها الكثير[٨].

غير أن للحرب جانبا نيرًا يأتي نتيجـة «العبـقرية الحـربيـة»[٩]، التي وفّرت فرصا لتجديد الثقافة، هي غير ما عرف عنها من صور دمارها وأهوالها. فحينما تحضرت الوحشية وتحولت الغرائز الوحشيـة إلى أشكال من المبارزة المبدعـة - وكانت الحـرب في أسـاس هذا التـحول - أضحت على علاقة أعمق بمصير الثقافة والإبداع الفني بشكل خاص. ويعلّل نيتشه هذا الدور بظهـور الدولـة التي تنشـأ عن مـحـاولات وضع حـد للحـروب في الداخل، فتُنهي بذلك «حـالة الطبيـعـة» حيث «حـرب الجمـيع ضد الجمـيع»، ومن ثم تنقل الصـراعـات إلى خـارج حـدودهـا، وحينمـا تنعم بالانتصـار توجّه عنايتهـا نحو الداخل وتُولي الثقافة كل الاهتـمام فتزدهـر هذه وتُبـدع. إن الحـرب ضـرورية لكي تعـود الدولة إلى داخل العـالمين: العـالم الديونيـزي والعـالم

الهيـراقليطي، الأمـر الـذي لا بد منه لكي تزدهـر الـثـقـافـة ويُبـدع الفن، ومن جهـة اخرى، لا بد للثقافة من القاع المخيف لكي تعرف نهاية سعيدة لكل ما يُروِّع. إذن ثمة رابطة ضرورية بين «ساحة القتال والعمل الفني»(١٠). أما السلام فليس سوى فترة إعداد للحرب؛ يقول زرَدَشت النيتشوي: «أحبوا السلام كوسيلةٍ لتجديد الحروب؛ أفضل سلام ما قصرت مدته»(١١).

والتفت نيتشه إلى ما تنتجه طبيعة الحرب في المجتمعات من علاقات بين البشر. ولا شك في أن ما كان يجري في كثيرٍ من العواصم الأوروبية من ثورات عمّالية في فييناّ وميونخ وبروكسل وباريس ولندن وبرلين، إلى جانب النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية - ومنها الماركسية بشكل خاص - ترافق ذلك كله حركات نقابية ونشوء أحزابٍ سياسية، قد حمله على تبنّي أفكار وأحكاٍم عكستها كتابات له غاصة بالبغض والاحتقار لما سمّاه خطر الديموقراطية والاشتراكية على الحضارة. علما بأنه لم يكن عديم الشعور بالظلم الذي لحق بالمحرومين، بل تعاطف معهم وطلب بإلحاح بالعدالة الاجتماعية. وتعقيبا على ما نشرته الصحف حول انتفاضة «كومونة باريس» (١٨٧١) والعبث الذي أحدثته بمتحف اللوفر [وهذا ليس صحيحا!] ثارت ثائرته وراح يندد بالوحشية والبربرية الزاحفة ضد الثقافة والحضارة.

ولم يخفِ نيتشه قناعة رافقته في كل مؤلفاته، هي أن الحرب ضرورية لكل دولة، كما أنها في أساس نشأتها. ومن طبيعة الحرب عنده أنها تولّد طبقة اجتماعية، هي طبقة العبيد. وكما أن الثقافة بحاجة إلى طبقة عاملة صالحة لأن تُستَغل وتعمل لمصلحة الأسياد، كذلك العبودية ضروريةٌ للدولة(١٢). وهو ينظر إلى هذه الطبقة التي ولدتها الحرب من منظور «إرادة القوة»، لكنه يعي في الوقت نفسه ردة فعل هذه الطبقة على مصيرها، إذ يقول: «لا يوجد ما يثير الرعب أكثر من بربرية طبقة العبيد، التي تعي أن وجودها هو وجودٌ جائر وظالم فتتوثب للانتقام، ليس لنفسها فقط، وإنما لكل الأجيال»(١٣).

وجدت النازية في أفكار نيتشه مادة غزيرة لفلسفتها كانت حاضرة بقوة على لسان كثيرين من المنظرين لها ودعاتها(*). أما في موضوع الحرب فقد اعتبره البعض «أبا» لها، وذلك لما ورد على لسان زردشت: «تقولون: العمل الصالح يقدّس حتى الحرب نفسها؟ أما أنا فأقول لكم: الحرب الصالحة هي التي تقدّس كل شيء»(١٤). وعنده أن باستطاعة «إرادة القوة» أن تغيّر كل شيء وتقلبه رأسا على عقب، وهذا يعبّر عن قاعدة أساسية في تفكيره بأكمله، هي أن التاريخ صيرورةٌ يحركها ويديرها الإنسان، وهو مالك زمامها لامتلاكه الإرادة، أداة رئيسية والحرية سلاحا ملازما لهذه الإرادة. «الإنسان الذي أصبح حرا - وبالأحرى الروح التي تحررت - يدوس بقدميه الهناء الزري الذي يحلم به تجارٌ صغار ومسيحيون وأبقار ونساء وإنجليز وغيرهم من الديموقراطيين. إن الإنسان الحر محارب(١٥)».

(*) من المقطوع به أن نيتشه لم يتفلسف على النحو الذي فهمه به فلاسفة النازية، راجع مثلا الدكتور فؤاد زكريا في كتابه «نيتشه»، ص ١٢٤ وما بعدها.

مارتن هيدجر.. والحرب

حينما اندلعت الحرب العالميّة الأُولى (١٩١٤/٧/٢٨) كان مارتن هيدجر يعدّ أُطروحة التأهيل للتدريس الجامعي (الهابيل) في جامعة فرايبورج/برايسجاو. وقد تمّ تأجيله عن الالتحاق بالجيش الألماني لضعف في القلب. لكنه لم يكن بعيدا عن أجواء الحماس للحرب التي عمّت ألمانيا، بما في ذلك الأوساط الأكاديمية. فقد صدر بتاريخ ١٩١٤/١٠/١٦ بيان «أساتذة الجامعات في الرايخ الألماني» موقَّعا من ٣٠١٦ عضوا، ليعلن عن «الاستياء من أعداء ألمانيا، وعلى رأسهم انجلترا، الذين يريدون إقامة تناقض بين روح العلم الألماني وما يسمّيه هؤلاء الأعداء الروح العسكريّة البروسيّة، زعما منهم بأنّهم يفعلون ذلك لمصلحتنا». ويعبّر عن هذا الحماس أيضا عدد القصائد التحريضيّة والحماسيّة للحرب في ألمانيا، وقد بلغ عددها مليونا ونصف المليون قصيدة. كما حرّكت الحرب أقلام بعض الفلاسفة أيضا ممن مَدَح وبجّل «عبقريَّة الحرب» (عنوان بحث لماكس شيلر نشره عام ١٩١٥) ونظر إليها على أنها «ساعة الحقيقة». وهناك من اعتقد أن الحرب سوف تعيد وتحيي «الإيمان بالروح» الذي سينتصر على «تأليه المال والشك المتردِّد والتهافت على اللذات والاستسلام البليد لحتميّة الطبيعة».

لم يشارك هيدجر بالتوقيع على إعلانات، لكنه كان يشارك في أعمال وجلسات جمعيّات كاثوليكيّة، كانت هي أيضا مناصرة للحرب، ولما كان يتوقّع منها من تجديد ثقافيّ ونشاط فلسفيّ وتحقيق مصالح ماديّة واستعماريّة لألمانيا، واستنهاض قوى مبدعة رأى كثيرون أنها لجمت طويلا، وإعلاء قيمٍ تدعو إلى التضحية في سبيل الشعب والشرف والوطن.

أما موقف هيدجر منً صعود النازيّة في ألمانيا (١٩٣١ - ١٩٣٢) فكان موقف دفاع عنها؛ وبعد انتمائه إلى الحزب (١٩٣٣/٦/١) انتُخبَ رئيسا لجامعة فرايبورج ولم يُحجم عن الدعاية للحزب وتبرير برامجه في محاضرات ألقاها في مدن عديدة، كما أنَّه ساهم في برامج إصلاح التعليم الجامعيّ داعما اقتراح المصلحين بإدخال «مبدأ القائد» إلى حَرَم الجامعة. وعلى الرغم من ذلك كان البوليس السرّي (الجستابّو) يراقبه عن كَثَب، ولا سيما بعد أن نشبت خلافات بينه وبين بعض مراكز الحكم في المدينة وهاجمه بعض زملائه في هيئة التدريس فاستقال، ولمّا مضت سنة على رئاسته. وفي السنة الأخيرة من الحرب (١٩٤٤) جُنِّدَ في الجيش ومَثَلَ بعد استسلام ألمانيا أمام «لجنة التطهير من النازيّة» الفرنسيّة، التي أصدرت حكما بمنعه من التدريس، وتجريده من كل حقوقه الجامعيّة. وكان عليه أن ينتظر سنة ١٩٥١ ليعود إلى الجامعة بكامل حقوق الأُستاذ الجامعيّ.

ليس في هذه التفاصيل أو غيرها من حياة هيدجر دلالة على قول في الحرب يكشف عن مفهوم لديه عنها، على الرّغم مما قدّمه من دعم سياسيّ لأيديولوجيا أوصلت إلى حرب أدولف

هتلر. لقد أظهر ولاء حقيقيًا للنظام المنادي بتوحيد الأمّة، ولو بالقوّة، وبقهر المعارضة واضطهادها، لأنها أوصلت النظام السابق على النازية إلى كوارث. ثم ان هيدجر قد دافع عن شعار «القائد» ومجّد إلغاء معاهدة فرساي[١٦]، التي اعتبرتها ألمانيا مُذلّة لها، ورحّب بحماس بضمّ مقاطعات ودُوَل إلى الرايخ. لكنّه - وبسذاجة خارقة - كان يعتقد أن هذه الثورة السياسيّة سوف تفجّر ثورة ميتافيزيقيّة تدشّن عهدا جديدا للفلسفة وتقودها إلى آفاق إبداع لم تعرفه من قبل، وهو الذي وصف الثورة النازيّة بأنها «حقيقة وعَظَمة» عصر جديد.

ولكن حين أدرك هيدجر، بدءا من سنة ١٩٣٥، مقدار تسلّط النظام النازي وما وضعه من أُطر فولاذيّة حول الأفراد والمجتمع ممثلا بالتنظيمات السرّيّة المرعبة والهوس بالتسلّح والتقنية الذي أدّى حتما إلى شنّ الحروب، ارتدّ عن التأييد السياسي وعاد إلى قاعة التدريس يشرح، ولمدّة خمس سنوات، فلسفة نيتشه[١٧]. وقد وقف طويلا أمام أطروحات نيتشه الرئيسيّة حول «نهاية الميتافيزيقا» و«العود الأبدي» و«العدَميّة» و«إرادة القوّة»... إلخ، أمّا الحرب فلم تحظَ عنده باهتمام خاص، عدا أنّها لا تُفهم إلاّ في إطار التقنية (Technik) وما تحمله من معالم «التلاقي بين التقنية المعيَّنة كونيا وإنسان العصر الجديد»، وهو ما يصفه بأنه «عظمة الرعب».

لقد ذهب البعض إلى اعتبار فلسفة هيدجر تبريرا انخرط في الأيديولوجيا النازيّة، يشبه ما ذهب إليه كثيرون بالنسبة إلى فلسفة نيتشه. لكن اعتبارات كهذه تخلو من الصحّة وتسيء إلى فكر هيدجر. ففي حين أننا نجد آثارا واضحة وتأثيرا عميقا للفكر النيتشوي في النازيّة، لن نجد في أعمال هيدجر أكثر من مواقف سياسيّة وحياتيّة آنيّة لا علاقة لها بمنظومته الفكريّة. ولا أفصح من كلامه عن نيتشه معبّرا عن موقفه الفلسفي الحقيقيّ، من الموقف الميتافيزيقي الجديد المؤسَّس على استعادة الرؤية للكشف عن الوجود (Das Sein)، وليس امتلاكه أو التصرّف به. وحيث أراد نيتشه تدمير الميتافيزيقا بفعل «إرادة القوّة» من أجل إحلال العدميَّة، راح هيدجر يستطلع أُفقا جديدا للفلسفة، فيه حقيقة الفن والشعر من جهة، ومن جهة أُخرى فيه الكشف عن التهديد الملازم لتطوُّر التقنية والتحذير من نتائجها.

تشكّلت لحُمةٌ صلبة بين ثالوث العلم والبحث والآلة وصيغت منظومة قويّة، هي منظومة العمل والحاجات؛ ويتحكَّم في داخل تلك اللحمة التفكير بالآلة والتوجُّه نحوها كغاية، ليس فقط للتحكُّم في البحث والإنتاج، وإنَّما للتحكُّم في سلوك البشر تجاه أنفسهم، وتجاه بعضهم البعض، وتجاه الطبيعة أيضا. ويفهم الإنسان ذاته ويؤوِّلها بمفاهيم تقانية ترجع في مجملها إلى معنى شامل هو «كونه قابلا للتصرف به» (Verfuegbarkeit)؛ وكذلك أصبحت الثقافة والفن من منطلق هيمنة التقنية «قِيَما» للاستخدام والمتاجرة، خاضعة لحسابات الربح والخسارة فتبرمج وتُعرض كأنَّها سلع تباع وتشترى. وقد حدث ذلك أيضا بالنسبة إلى الشؤون الدينيّة المسيحية فأصبحت مجموعة وسائل للحفاظ على الرتب والمقامات ففقدت طابعها الإلهي.

إن في أعماق هذه المظاهر والسِّمات في العصر الجديد «موقعا أساسيًا» يعيِّن مجالات الحياة والأفعال كافة، هو النظرة إلى الكائن (Das Seiende)، نظرة جعلت من الإنسان «ذاتا» ومن العالم «موضوعا»، مجموعة موجودات باستطاعة الإنسان أن يسيطر عليها ويستخدمها، أن يستهلكها أو يفنيها أيضا. وينتصب الإنسان مدركا أنه ليس محتَجَزا بشكل كلّي داخل العالم، بل إن العالم مثبت مقابله، وهو بدوره مثبت أيضا في «صورة العالم: أن يصبح الإنسان مركز استناد للكائن، بما هو كائن»(١٨).

لقد انطلق العصر الجديد إلى «الهجوم» بكل ما أُوتي من قوّة. يقول هيدجر: «تصل ذاتيّة الإنسان المنظَّم تقنيًا في الإمبرياليّة الكونيّة إلى ذروتها القصوى التي حطَّ فيها رحاله في سهل «التسطيح» (Gleichfoermigkeit)، الذي سوف يستقرّ فيه. وسيكون هذا السهل الأداة الأكثر طمأنة للسيطرة الكاملة على الأرض، سيطرة التقنية»(١٩). ويبدو أن الإنسان قد وقع في سحر التقنية التي أصبح التاريخ المعاصر أسيرا لها. هكذا وقع هيدجر نفسه ضحيّة سراب خادع جعله يعتقد في بداية الأمر أن الثورة التي حدثت في ألمانيا سوف تقلب الأوضاع رأسا على عقب وتحقّق ثورة ميتافيزيقيّة. ثم انتقل إلى القول بأن العصر الجديد قد دخل في أشدّ الصراعات حول امتلاك العالم بصوره الثلاث: الشيوعيّة، النازيّة والأمركة؛ فهذه تصوّرات متناقضة في ما بينها، لكنَّها تقوم على أرضيّة مشتركة واحدة، هي العصر المسحور بالتقنية. ويضع الإنسان في خدمة هذا الصراع قوّة لا حدود لها: قوّة الحسبان الخالية من كل عاطفة، قوّة التخطيط وقوّة التربية القسريّة(٢٠)، فالأولى تخصّ الأمركة والثانية الشيوعيّة والثالثة النازيّة.

ليس كلام هيدجر في التقنية وليد الساعة، كما أنَّه لم يتفرَّد هو به، فقد شاعت تساؤلات كثيرة في تلك الحقبة حول ذلك التطوّر، وعمَّت مواقف نقديّة مختلفة تجاه استخدام الآلة الطاغي على كل نواحي الحياة، الذي جعل منها أفق العصر الجديد ووجود الإنسان في العالم، كما أن التفوّق في الحروب على أساس التفوّق بالمعدّات والعتاد كان القاعدة التي بُنيت عليها جسارة الإقدام على إعلان الحرب. أمّا ما ساهم في توضيحه موقف هيدجر بالنظر إلى التقنية بشكل عام، فهو إطلالته عليها من حيث هي التي حوّلت العالم الإنساني إلى كون تقاني انطلاقا من أن أصل التقنية يكمن في طريقة تعامل الإنسان مع الطبيعة: هل يُترك لها أن تظهر على ما هي عليه - كما فعل اليونان بالنسبة إلى تصوُّر الحقيقة - أم أننا نستفزّها بإزاحة الستار عن مكنوناتها؟ وهنا يجمع هيدجر طرق التملّك التقني حول مفهوم «الاستفزاز» في مقابل مفهوم «الإنتاج» والإظهار بمعنى الكشف: التمثال قابع في الرخام وعلى الفنّان أن يحرِّره من هناك. إن التقنية هي التي تجعل من الطبيعة مجموعة «بضائع» تتطلّب - حينما توضع تحت التصرّف - إقامة

حسابات وتخطيطا كي لا تنهار البضائع على رؤوس منتجيها ومن عاشوا في ظلّها... التقنية تطلب المزيد من التقنية.

رأينا سابقا أنّه لا يوجد في فلسفة هيدجر كلام يدلّ على فهم خاص به لمفهوم الحرب. لكن موقفه من بعض وقائع الحرب العالميّة الثانية، خاصّة بعد استسلام فرنسا للاحتلال الألماني، يتيح مقاربة هي الأكثر انسجاما مع رؤيته للعصر الجديد، عصر التقنية وامتلاك العالم، التقنية التي يترامى الإنسان في أحضانها، وهي التي سوف تطحنه طحنا. هنا يقع مفهوم الحرب عنده.

كان هيدجر يحاضر في جامعته عن فلسفة نيتشه لمّا انتشر خبر احتلال فرنسا، فكتب يقول: «إنّنا شهود في هذه الأيّام على قانون للتاريخ مملوء بالأسرار، وهو أن شعبا يصبح يوما عاجزا بوجه الميتافيزيقا التي نبعت من تاريخه الخاص، وذلك في تلك اللحظة عينها التي تحوّلت فيها هذه الميتافيزيقا نحو اللامشروط... إنّه لا يكفي أن نملك دبّابات وطائرات ووسائل اتصال؛ كما لا يكفي أن يوجد بشر يعملون بإمرتنا وهم قادرون على التعامل مع تلك الآليات... يجب أن تتوافّر نوعيّة من البشر تكون مناسبة من أساسها للكيان الجوهري للتقنية الجديدة وحقيقتها الميتافيزيقية، أعني أن تكون مسيطرة سيطرة كاملة عليها، بحيث تستطيع أن تتحكّم هي بالمجريات التقنيّة وبإمكاناتها منفردة. ولن يكون كفؤا للاقتصاد الآلي غير المشروط الذي تقصده ميتافيزيقا نيتشه الإنسان السوبرمان. وفي المقابل، [هذا الإنسان] بحاجة إلى التقنية لكي يسود سيادة مطلقة على الأرض[٢١]».

يُفهم من هذا الكلام أن ألمانيا انتصرت على فرنسا لأنها حقّقت المثال الذي تنطوي عليه العقلانيّة الديكارتيّة. إنها استطاعت أن تجيِّش كل شيء: (التقنية، وتنظيم المجتمع الذي تحكّمت فيه، وكل مكوِّنات الفرد)، لهذا نجحت في تحقيق النصر. لقد نجح الألمان في استغلال ميتافيزيقا العصر الجديد بشكل كامل، لأنهم استغلّوا على أكمل وجه قابلية الكون لأن يكون متصوَّرا ومُنتَجا. انتصرت لأنّها حقّقت عبث العصر الجديد بشكل كامل يتجاوز ما هو انسانيّ. أمّا الفرنسيون فبقوا كأنّهم «صبي الساحر». لقد حقّقت ألمانيا في عهد هتلر ذلك النوع من «البشريّة» القادر على مجاراة تقنية العصر الجديدة، فأصبح الإنسان ذخيرة للسلاح، كما أنّها تقدّمت على الأمريكيين والرّوس المتسابقين معها لنيل قصب السبق في التقنية الفالتة من عقالها.

سبق نيتشه وقال إن الحرب هي التعبير عن إرادة القوّة، ولا شكّ في أنّ هيدجر يوافقه على هذا الرأي، لأنها انتزعت الموجود (Das Sein) من ذاكرتها وأضاعته في «لحظة استخدام للمادّة البشريّة عادمة الأوهام في خدمة توكيل غير مشروط لإرادة القوّة»[٢٢]. وفي صيف ١٩٤٢، بعد أن دخلت الولايات المتحدة الأمريكية الحرب، كتب هيدجر في معرض شرح

لقصيدة هلدرلين: «نعلم اليوم أن العالم الأنجلو - ساكسونيّ الأمريكيّ قرَّر أن يفني أُوروبا، وهذا يعني الوطن، كما يعني أيضا نهاية ما هو غربي»(٢٣). لكنَّ تجربة إفناء العالم بواسطة التقنية تحقَّقت، ولأوَّل مرَّة في هيروشيما.

خاتمة

كان كلام هيراقليطس حول الحرب يعني أن الطرف المنتصر يُبقي على وجود الطرف المغلوب، لأنَّه بحاجة إليه، ولكونه شرطا للتعبير عن قدرته أيضا. هكذا نظر من كتب حتّى الآن في طبيعة الحرب، إلى أن عرف الواقع تحوّلا جذريّا، حينما أضحت إرادة الحرب ملازمة لإرادة إبادة الخصم في شخصه وفي كل مكوِّنات وجوده، فحلَّت بديلا للسيطرة عليه واستعباده. وهنا أصبح جوهر الحرب هو نزع كل صفة عن إنسانية المغلوب.

غير أنَّ هذا التحوّل يحمل في طيَّاته الدمار لإنسانيّة الغالب أيضا باعتدائه على الحياة بأكملها، ويضعه بمواجهة نفسه ويريه عجزه عن الحفاظ على حياته في مأمن من الآلة التي وفَّرت له الغلبة، فقد أصبح هو بدوره خاضعا لها وخاضعا بها لمختلف أشكال الأيديولوجيات والبواعث الناتجة عن امتلاكها، إلى جانب العجز عن التحكم في كل تفاعلات استخدامها. أمّا إذا أراد المنتصر أن يحافظ على تفوّقه فلا بدّ له من أن يكون مستعدّا لاختيار إمكانيّة موضوعيّة، هي إعدام نفسه والقضاء على مكوِّنات حياته وكل حياة على وجه الأرض.

الهوامش

1 راجع Snell, Bruno: Die Vorsokratiker, Muenchen 1926, 53.
2 Nietzsche, F.: Saemtliche Werke, ed. G. Colli u. a., dtv, Muenchen 1980, vol. 5, S. 270
3 المرجع السابق، ص ٢٩١ .
4 المرجع السابق، ص ٤١٠ .
5 Nietzsche, F.: Saemtliche Werke, ed. G. Colli u. a., dtv, Muenchen 1980, vol. 11, S. 610f.
6 Nietzsche, F.: Also sprach Zarathustra, Vol. 4, S. 147
7 Nietzsche, F.: Die Geburt der Tragoedie, Vol. 1, S. 783
8 المرجع السابق، ص ٧٨٥ .
9 المرجع السابق، ص ٧٧٥ .
10 المرجع السابق، ص ٣٤٤ .
11 المرجع المذكور في الحاشية رقم ٦، ص ٦٢ .
12 المرجع المذكور في الحاشية رقم ٧، ص ١١٧ .
13 الموضع نفسه.
14 المرجع المذكور في الحاشية رقم ٦، ص ٥٩ .
15 المرجع السابق، ص ١٣٩ .
16 هي المعاهدة التي وُقِّعت في فرساي (١٩١٩/٧/٢٨) وقبلت ألمانيا بموجبها بالتنازل عن مقاطعات كانت احتلتها أو كانت مستعمرة لها، كما قبلت بالحدّ من قوّاتها المسلّحة وبدفع تعويضات ضخمة عن الحرب. وبعد أن استتبّ الحكم للنازيّة في ألمانيا، نقض هتلر هذه المعاهدة (١٩٣٥/٣/١٦).
17 نُشرت محاضراته كاملة في مجلّدين بعنوان Nietzsche, Vol. I, II, Stuttgart 1961.
18 Heidegger, M: Holzwege, Frankfurt/Main 1950, S. 86
19 المرجع السابق، ص ١٠٩ .
20 المرجع السابق، ص ٩٢ .
21 المرجع المذكور في الحاشية رقم ١٧، المجلد الثاني، ص ١٦٥ و١٦٦ .
22 المرجع السابق، ص ٣٢٣ .
23 Heidegger, M: Gesamtausgabe, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt/M, Vol. 53, S. 68.

مسألة الحرب في الفلسفة المعاصرة
الحرب العادلة مثالا

د. الزواوي بغورة (*)

«اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة واقعة في الخليقة منذ برأها الله
(...) وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل...».

ابن خلدون

«إذا تحققت الأخلاق في مجال الحرب، فإنها تتحقق في جميع المجالات».

ولزار

بتاريخ ٢٠٠٢/٢/١، نشر «المعهد الأمريكي للقيم»[1] رسالة مفتوحة وموقعة من قبل عدد من المثقفين الأمريكيين، أغلبيتهم من أساتذة الجامعة، عبروا فيها عن موافقتهم وتسويغهم لقرار الإدارة الأمريكية القاضي بالإعلان عما أصبح يعرف بـ «الحرب على الإرهاب».

ومما جاء في تلك الرسالة، أن «فكرة «الحرب العادلة» متأصلة في مختلف التقاليد الأخلاقية، العلمانية والدينية (...)، وأن تفسير الحرب من الزاوية الأخلاقية الموضوعية، هو محاولة لتأسيس مجتمع مدني وجماعة عالمية على أسس العدالة»[2]. وبذلك تجد المقاربة الأخلاقية للحرب، مسوغها وفي الوقت نفسه مشروعية تحليلها للحرب التي لم يخل منها عصر ولا مجتمع.

فلقد رافقت واقعة الحرب تاريخ الوجود البشري منذ ظهوره، وكانت الواقعة الأكثر تكرارا ودمارا، واعتبرت إما بمنزلة نشاط طبيعي للمجتمعات، أو وسيلة تلجأ إليها المجتمعات والدول للدفاع عن نفسها أو تحقيق مصالحها، ومن ثمة لا يمكن أن تكون الحرب غاية في

(*) قسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة الكويت.

ذاتها، لأنها لا تحمل مشروعيتها أو صلاحيتها في ذاتها، وإنما هي وسيلة من أجل إقرار الأمن والسلم، ضمن هذا التوجه، كيف حللت الفلسفة، مسألة الحرب عموما؟ وبأي معنى يمكن الحديث عن «حرب عادلة» على الخصوص، إذا كانت كل حرب بالتعريف وبالضرورة تؤدي إلى الموت والدمار، أي إلى ما تعتبره الأخلاق شرا؟ سنحاول في هذه الدراسة، أن نجيب عن هذين السؤالين من منظور فلسفي يراعي المعطى التاريخي والتحليلي والنقدي لمسألة الحرب والحرب العادلة، وذلك وفقا للعناصر الآتية:

أولا- الفلسفة والحرب

ليست الحرب علاقة عدائية بين شخصين، وإنما هي علاقة عدائية بين دولتين، عرفها «كلوزفيتس» بقوله «فعل عنيف موجه نحو إكراه العدو على الامتثال لإرادتنا»[3]. واشتهر بمقولته المعروفة «الحرب استمرار للسياسة بطرق مختلفة». إنها نزاع عنيف وواسع إلى حد ما، ينشب بين الجماعات وداخل الدول وخارجها، ويمثل ثابتا نسبيا في الحياة الإنسانية[4]. مما يعني، أن الحرب ليست هدفا في ذاتها، وليست ظاهرة مستقلة بحالها، وإنما هي دائما وسيلة لخدمة أهداف معينة، سياسية أو اقتصادية أو دينية، مشروطة بسياقها الاجتماعي والتاريخي.

ومهما كان الخلاف في تعريف الحرب، فإن علامتها الثابتة هي القتل والدمار، لأنها تخاض بالسلاح، ويتداخل فيها العامل الموضوعي بالذاتي إلى حد كبير، فالحرب ليست مسألة موضوعية خالصة، وإنما تعكس أيضا مقاصد ذاتية، ومشاعر عدائية لا تصل بالضرورة إلى درجة الكراهية، من هنا يظهر طابعها المعقد، ومع ذلك يجب الفصل منهجيا، على الأقل، بين الحرب و بقية النزاعات التي تعرفها الحياة الإنسانية، كالنزاع الطبيعي أو الاجتماعي، والتناقض المفاهيمي والنظري والأيديولوجي، والعنف الفردي والجماعي، مع أن هذه المستويات من متضمنات الحرب، لأن كل حرب تشتمل بالضرورة، على حد معين من النزاع والعنف والتعارض، وهو ما أكده «جاستون بوتول»[5].

وتتميز الحرب بطابعها الجماعي والدموي، إذ إن ثمنها الدم كما يقال. ولأنها تجرى بالسلاح، فإنها يمكن أن تؤدي إلى مجازر، أو أن ترتد إلى سلسلة من المناورات التي تخيف العدو. ولقد عرف التاريخ البشري، أشكالا عديدة من الحروب، منها الحروب المحدودة والحروب الشاملة، والحروب المشروعة وغير المشروعة والحروب العادلة وغير العادلة.

وعلى الرغم من أن الحرب ظاهرة ثابتة نسبيا في تاريخ الإنسان، لكنها مع ذلك، تعد تعبيرا عن حالة مؤقتة وليس عن حالة دائمة ومستمرة، مقارنة بالسلام، وذلك مهما كان فهمنا للسلام، سواء بوصفه نهاية للحرب أو إكراها أو حربا مقنعة.

ولقد قدمت الفلسفة عبر تاريخها، مقاربات أساسية لمسألة الحرب، منها المقاربة الميتافيزيقية التي ترى في الحرب جزءا أساسيا من الوجود الإنساني، وهو ما ذهب إليه «هيرقليطس» و«نيتشه» و«هيدجر»[٦]. والمقاربة السياسية اعتبرت الحرب فعلا سياسيا أو وسيلة سياسية مشروعة، وهو ما بينه «مكيافيللي» و«هوبز» و«ماركس» و«فوكو»[٧]. والمقاربة الأخلاقية والقانونية التي نقرأها عند فلاسفة العصور الوسطى والحديثة والمعاصرة، من أمثال «القديس أوجسطين» و«إيجو جروتيوس» و«ميخائيل ولزار»[٨]. وبذلك تكون الفلسفة قد ركزت في معالجتها لمسألة الحرب، على علاقة الحرب بالوجود الإنساني، وبالسياسة والأخلاق والقانون.

وإذا كانت الفلسفة القديمة لم تحلل مسألة الحرب بطريقة مباشرة، فإن الفلسفة في العصور الوسطى المسيحية قد ربطتها باللاهوت والأخلاق، وخصتها الفلسفة الحديثة والمعاصرة بمكانة بينة، وحاولت تحليلها كمسألة فلسفية، وأصبحت محورا أساسيا في التفكير الفلسفي المعاصر، وخاصة بعد التحول النوعي في طبيعة الحرب، من حرب كلاسيكية إلى حرب نووية[٩].

من هنا، يرى بعض الدارسين، أن الفرق الأساسي بين الفلسفة السياسية الكلاسيكية، والفلسفة السياسية الحديثة، يتمثل في موضوع الحرب[١٠]. ومرد ذلك في ما يرى «ليو شتراوس» أن الفلسفة السياسية الكلاسيكية لم تؤسس أسئلتها على العلاقات الخارجية للدولة، وإنما اهتمت بالدرجة الأولى ببنيتها الداخلية[١١].

ينطبق هذا الحكم على بنية الدولة عند أفلاطون وأرسطو على السواء، إذ لم يهتما بالحرب إلا عرضا، وفي سياقات محدودة، مع أنهما ميزا بين الحرب الهجومية والحرب الدفاعية والحرب الأهلية، وطرحا مشكلة العدو، لكن ذلك لم يشكل بالنسبة إليهما أساسا تقوم عليه الدولة، وذلك لقناعتهما بأن السلام والعيش المشترك، هما اللذان يؤسسان قيام الدولة، من هنا تميزت الدولة المثالية بوجه خاص عند أفلاطون، بطابعها الثابت والمستقر.

وفي مجال الأخلاق لم يعتبر أفلاطون، الشجاعة من الفضائل السامية، مقارنة بالخير والعدل والجمال، وأكد أن الخير الأكبر، لا يتمثل لا في الحرب ولا في الثورة، وإنما في السلام والعيش المشترك. وفي تقدير أرسطو، فإن الإنسان باعتباره حيوانا سياسيا، يكف عن أن يكون كذلك إذا كان مهددا وفي حالة الحرب، مع أنه أكد ضرورة أن تكون للدولة قوتها العسكرية التي تحمي بها نفسها، ولذلك سوغ مثل أستاذه الحرب الدفاعية، أو الحرب من أجل السلام[١٢].

ويعتبر الفارابي، في الفلسفة الإسلامية، أول فيلسوف مسلم حلل الحرب بناء على مفهوم العدل وليس على مفهوم الجهاد، وقسم الحروب إلى حروب عادلة وأخرى ظالمة. الحروب العادلة هي الحروب التي تكون دفاعا عن المدينة ضد الهجمات الخارجية، والحروب الظالمة

هي التي تحركها مصلحة الحاكم الخاصة مثل الشهوة إلى القوة والشرف والمجد[١٣]. كما درس الحرب العادلة، ابن خلدون ولكن من منظور مختلف، لأنه يرى أن الحرب طبيعية في العمران البشري، أو كما قال: «اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة واقعة في الخليقة منذ برأها الله (...)، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل»[١٤]، وأن هنالك أربعة أنواع من الحروب: ما يحدث بين القبائل وما بين الدول، وما يعرف في الشريعة بالجهاد، وما هو حرب على الخارجين على سلطة الدولة والمانعين لطاعتها. الصنفان الأول والثاني، حربا بغي وفتنة، والثالث والرابع حربا جهاد وعدل[١٥].

ولقد ساهمت الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، في تحليل الحرب من منطلق لاهوتي وأخلاقي، وبين بعض جوانبه الأولى «القديس أوجسطين» و«توما الإكويني» واصطلحا عليها بالحرب العادلة[١٦]. كما ساهم فلاسفة عصر النهضة، في تكوين نظرية «الحرب العادلة»، أمثال «فرنسيسكو دي فيتوري، ١٤٨٠ - ١٥٤٦» في كتابه «دروس حول الهنود والحق في الحرب»، و«فرنسيسكو سيراز، ١٥٤٨ - ١٦١٧» في كتابه «الفضائل اللاهوتية الثلاث» و«هيقو جرتيوس، ١٥٨٣ - ١٦٤٥» في كتابه «الحق في الحرب والسلم»، في تشكيل مجمل الأفكار والمبادئ التي تكون نظرية الحرب العادلة الكلاسيكية.

تتكون نظرية الحرب العادلة الكلاسيكية، من جزأين أساسين مرتبطين بسؤالين هما: ما هي الحرب العادلة، إن كانت هنالك حرب يمكن وصفها بالعدل؟ وتعتبر نظرية «حق الحرب jus ad bellum» أو شرعية الحرب، إجابة عن هذا السؤال. والسؤال الثاني يتعلق بكيفية إدارة الحرب، أي ما هي الطريقة والكيفية التي تجرى بها الحرب؟ والجواب على ذلك نجده في نظرية «الحق في الحرب jus in bello»، أو الوسائل المشروعة لإدارة الحرب.

تشترط النظرية الأولى، أو نظرية حق الحرب، جملة من المبادئ التي يجب توافرها حتى يمكن الحكم على الحرب إن كانت عادلة أو غير عادلة، وهذه المبادئ هي:

١ - يجب أن يتم الإعلان عن الحرب من قبل هيئة شرعية.

٢ - لا تعلن الحرب إلا من قبل سلطة عامة، وإلا كانت جريمة، وهذا المبدأ يعارض فكرة إعلان الحرب من قبل فرد أو شخص واحد، أو بتعبير آخر، منع القرار الفردي في شن الحرب «persona privita».

٣ - تخاض الحرب من أجل قضية عادلة، أي أن تكون الحرب من أجل قضية عادلة causa justa، ويعتبر هذا المبدأ من أكثر المبادئ إثارة للجدل والتأويل.

٤ - يجب أن تكون للحرب غاية أو مقصد عادل بمعنى ضرورة تغليب الخير العام، وألا يكون القصد من الحرب مقصدا سريا أو ما اصطلح عليه intenetio recta وإنما يجب أن يكون المقصد هو الانتصار للخير العام.

٥ - يجب أن تكون الوسائل المستعملة متناسبة مع الغايات، وأن يكون هنالك أمل معقول في الانتصار، وأن يعتبر الوسيلة الأخيرة.

أما مبادئ نظرية الحق في الحرب، فتتمثل في:

١ - التناسب، أي تحقيق الشرط الخامس من النظرية الأولى.

٢ - ضرورة التمييز بين المحاربين وغير المحاربين، أي منع مهاجمة غير المحاربين أو المدنيين.

٣ - ضرورة استعمال القوة في حدودها الدنيا أو القوة الضرورية، أي بمعنى لا يجب الإفراط في استعمال القوة عندما لا يقتضي الأمر ذلك(١٧).

وتعد نظرية الحرب العادلة، من هذه الوجهة، بمنزلة جهد نظري أخلاقي وسياسي، من بين جهود أخرى كثيرة، تبذل بغرض إرساء سلام دائم، ذلك السلام الذي يتحدد بطريقة سلبية، لأنه يدل على غياب الحرب، ففي مقابل الحرب، هنالك تصور للسلام - أو النزعة السلمية pacifisme(١٨)، الذي يربط بين الدولة والسلام، وبينه وبين النظام المفروض بقوة الغزو، وبذلك يكون السلام أمرا مفروضا، من قبل الأقوياء. على أن الفهم الحديث للسلام، يحاول أن يجعل من السلام، مجموعة من العلاقات القائمة بين الدول ذات السيادة والمتساوية في ما بينها، هذا ما نقرأه في مضمون فكرة «السلام الدائم»، الذي كان أول من دعا إليها هو «بيار ديبوا» في القرن الرابع عشر الميلادي، وتبعه في هذا التوجه القديس «بيار» في كتابه «مشروع السلام الدائم في أوروبا»، سنة ١٧١٣، الذي اقترح كونفيدرالية بين الدول الأوروبية مدعومة بمؤتمر دائم.

ولقد انتقد روسو هذه الفكرة، وشكك في إمكان نجاح هذا المشروع، لكن «كانط» في كتابه المشهور «مشروع السلام الدائم»، ١٧٩٥، هو الذي انتقد عدم الاهتمام الكافي الذي نوليه بالوسائل السياسية والمؤسساتية الدائمة في إقامة السلام، وحرر كتابه في إطار نوع من الاتفاقية، حيث أكد في المادة الأولى أن «الدستور المدني لكل دولة يجب أن يكون دستورا جمهوريا»(١٩). وتلقى فكرته القائلة إن «مصداقية السلام تقوم على حكومات ديموقراطية»، تجاوبا واهتماما وتقديرا بين الباحثين والفلاسفة المعاصرين، وهو ما بينه «هبرماس» في كتابه حول السلام عند كانط، بمناسبة مرور قرنين على نشره(٢٠).

إن الهدف من فكرة الحرب العادلة، ومن مشاريع السلام العالمية، هو الحد من الحرب والتمييز بين مختلف الحروب، باسم الأخلاق والقانون، من هنا عرفت نظرية الحرب العادلة، تجددا في الفلسفة السياسية والأخلاقية المعاصرة، وذلك من خلال مساهمة الفيلسوف الأمريكي «ميخائيل ولزار» والفيلسوفة الفرنسية «مونيك كانتو سبرابر»، فما هو مضمون نظريتهما؟ وما قيمتها الفلسفية والسياسية؟

ثانيا- الحرب العادلة في الفلسفة المعاصرة

أ- ميخائيل ولزار (١٩٣٥-):

يعتبر «ميخائيل ولزار» من أهم منظري فكرة الحرب العادلة والإرهاب، في الفلسفة المعاصرة، ويعد كتابه «الحرب العادلة وغير العادلة: حجاج أخلاقي مع أمثلة تاريخية»[٢١] من أهم المساهمات الفلسفية المعاصرة في موضوع الحرب العادلة، كما يتميز بنظريته في العدالة وبانتمائه إلى التيار الجمعوي com-munautarisme.

شكلت السياسة، بالنسبة إلى ولزار، اهتمامه الأساسي، وارتبط في الستينيات من القرن العشرين، بالحركات السياسية المتصلة بالدفاع عن الحقوق المدنية ومناهضة الحرب على فيتنام. وفي تقديره، فإن مواضيع النظرية السياسية، يجب أن تكون نابعة من مشكلات الحياة اليومية، وترتبط بالنقاش السياسي، وفي هذا السياق فإن مساهماته السياسية، ارتبطت بالأحداث السياسية والفكرية التي عرفتها أمريكا، كالحرب على فيتنام وأهمية النقاش الذي أثارته نظرية «جان راولس» في العدالة، من هنا قدم مساهمة في الحرب وفي العدالة، تقوم على التمييز بين أخلاق في حدودها العليا la morale maximale وأخلاق في حدودها الدنيا la morale minimale، هذه الأخيرة، تتميز بقدرتها على تجاوز الحدود الثقافية، وبذلك تكون أخلاقا عالمية universelle، أما العدالة التوزيعية، فتتصل بالأخلاق في حدودها العليا لأنها تتصل بثقافة معينة في مجتمع معين، ولا تقوم على القانون وإنما على الخيرات[٢٢]. ينتمي كل تفكير في مسألة الحرب، من حيث علاقته بالأخلاق أو السياسة أو القانون، إلى نوع من العقلانية الأداتية، التي تقوم على قاعدة أن الحرب يمكن أن تكون موضوع تقييم سياسي باسم المصلحة، أو تقييم قانوني باسم الشرعية، أو تقييم أخلاقي باسم العدالة. ولا يمكن للدولة الحديثة أن تتجاهل أو أن تقلل أو أن تنكر ظاهرة الحرب في العلاقات الدولية.

ومما لاشك فيه أن الحرب من حيث الموقف الأخلاقي المبدئي هي شر، لكن التفكير الأخلاقي لا يرى ذلك كافيا، لأن هذا الموقف في ما يرى ولزار، يتصف بمفارقة ظاهرة، فهو في الوقت الذي يدين فيه الحرب باعتبارها شرا، يطالب المحاربين بضرورة الالتزام ببعض القواعد أو المبادئ الأخلاقية، من هنا يرى أن هذه المفارقة بين الموقف الأخلاقي والتفكير الأخلاقي، لا تحل إلا من خلال تحليل غاية ووسائل الحرب في الوقت نفسه[٢٣].

ينتصر ولزار، إلى الرأي القائل إن ثمة مبادئ أخلاقية في ميدان الحرب، بل يذهب إلى أبعد من هذا، ليؤكد على قاعدة أخلاقية أساسية، تعد بمنزلة تحد حقيقي للفكر الأخلاقي، وقد سبق أن أشرنا إليها في بداية هذا البحث، ألا وهي أنه (إذا تحققت الأخلاق في مجال الحرب، فإنها تتحقق في جميع المجالات)[٢٤]. وأن تلك المبادئ الأخلاقية لا بد أن تكون عالمية،

أو ضمن الأخلاق في حدودها الدنيا، وعليه لا يمكن أن تكون الحرب خارج التفكير الأخلاقي والمبادئ الأخلاقية(٢٥).

يعارض ولزار الطرح السلمي والطرح الواقعي للحرب، الطرح الأول في نظره، ينكر الحرب باعتباره جريمة، والطرح الثاني يرفع عن الحرب جوانبها الأخلاقية، ليؤكد أن الحرب تكون في بعض الحالات عادلة ومشروعة ومسوغة، وإن كان سير أحداثها قد يطرح مشكلات أخلاقية، لذلك عمل على تشكيل نظرة أخلاقية واقعية حول الحرب.

ولتحقيق ذلك، فإن الفيلسوف، لم يدرس الحرب في عمومها، وإنما أجرى تحليلات لحروب محددة، فمنذ أن نشر كتابه «الحرب العادلة وغير العادلة» وهو يعمل على تعميق تلك التحليلات، وتعديلها وتقديم أمثلة جديدة حولها، كما فعل أخيرا في الطبعة الفرنسية الأخيرة، حيث أضاف وجهة نظره في حرب الخليج الثانية.

ينطلق ولزار من مجموعة من الأسئلة أهمها: كيف يمكن لنا فهم الحقيقة الأخلاقية للحرب؟ وبالاعتماد على مقاربة الاعتداء agression، كيف يمكن للجنود أن يحاربوا ما لم يكونوا على قناعة بأن حربهم عادلة؟ ثم كيف يمكن لنا أن نحكم على أخلاقية أو لا أخلاقية المعارك؟ خاصة أن هنالك إحراجات عديدة تحكم الحرب منها: عليك بالانتصار وبالقتال العادل؟ حقيقة الموقف بين الاعتداء والحياد؟ وعلى من تقع المسؤولية في الحرب(٢٦)؟ للإجابة عن هذه الأسئلة، تقدم الفيلسوف بجملة من الأطروحات منها:

١ - ضرورة الإقرار بصعوبة وتعقد بعض القرارات الخاصة، التي تعود إلى تركيبة العالم.

٢ - إذا كانت اللغة تعكس العالم الذي نعيش فيه، فإن القاموس الأخلاقي يعتبر من طبيعة مقبولة وثابتة وعامة، ويمكننا من إصدار أحكام جماعية مشتركة.

٣ - إن الحياة الأخلاقية ليست حياة فردية، بقدر ما هي حياة جماعية في جوهرها(٢٧).

ولتحقيق هذه الأطروحات، اتبع الفيلسوف الطريقة التاريخية في عرض نماذج وأمثلة من حروب مختلفة، من دون مراعاة للتسلسل التاريخي أو التعاقب التاريخي، وبذلك يمكن لنا القول، إن كتاب ولزار ليس كتابا في تاريخ الحرب، وإنما يتخذ من تاريخ الحرب دليلا لنظرية الحرب العادلة. ومن هذه الأمثلة التي توقف عندها الفيلسوف، الحرب في «أثينا» والحرب العالمية الثانية وحرب «فيتنام»، وحرب «كوريا» وحربا «الخليج» الأولى والثانية، وغيرها من الحروب، وبعد تحليل لكل حرب على حدة، خلص الفيلسوف إلى جملة من المواقف الأساسية يمكن تلخيصها في رفضه للموقف الواقعي من الحرب، ذلك الموقف الذي يرى أن كل الوسائل مسموح بها في الحرب، والذي يجسده في نظره القول المأثور «كل الوسائل في الحرب والحب مقبولة»(٢٨). كما اعترض على فكرة اعتبار الحرب جريمة، لأنه يرى أن ذلك يتوقف على السياق الذي تتم فيه الحرب، وانتقد وصف الحرب بـ «الجحيم» بسبب وجود من يقبلون على الحرب باختياراتهم، كالمرتزقة

والجنود المحترفين. وأما القول بأن الحرب اعتداء، فإن هذا يعني أنها يجب أن تحتكم إلى العدالة، ذلك أن الاعتداء لا يفهم إلا من خلال الإقرار بوجود مجتمع عالمي يتكون من دول مستقلة. وأن هذا المجتمع تحكمه قوانين منها قانون السيادة والحفاظ على سلامة التراب الوطني، وأن استعمال القوة ضد دولة ما، أو التهديد باستعمال القوة يعد فعلا إجراميا، وأن كل اعتداء يؤدي إلى حرب مشروعة من قبل المعتدى عليه، لأنها حرب دفاع عن النفس، فالاعتداء هو الذي يسوغ الحرب، وعندما يتم صد المعتدي، تجب معاقبته.

وحلل الفيلسوف أشكالا أخرى من الحرب، كالحرب الانتقامية، والحصار، والحرب الشعبية، والإرهاب والحرب الوقائية la guerre preventive، هذه الأخيرة تحركها فكرة الخوف والتهديد، وفي تقديره فإنه لا يمكن الحديث عن مشروعية الحرب الوقائية إلا عندما تكون هنالك نية أو مقصد ظاهر في الاعتداء، ودرجة عالية من الاستعداد، وسياق من الضغط(٢٩).

وعالج ما اعتبره بمنزلة الإحراجات الأخلاقية للحرب dilemmes de la guerre، والمقصود بذلك القياس المنطقي الذي يضع الخصم أمام خيارين في غير مصلحته، ومن بين أشكال الإحراج التي توقف عندها الفيلسوف، إحراج «ضرورة الانتصار والقتال العادل»، ذلك أنه إذا كانت الحرب تتطلب الانتصار، فإن القتال بشكل عادل ليس امرأ سهلا. كما أن حربا عادلة، تفترض أنه ليس من العدل، على سبيل المثال، ضرب جندي جريح، مع أنه من الممكن أن تتدخل فكرة أخرى وهي: «الضرورة العسكرية»، من هنا تكون القواعد الأخلاقية في الحرب، لا تتمتع بالقوة الكافية، إلا أنه في نظر الفيلسوف، يجب العمل دائما وفقا للقاعدة القائلة «كلما كانت الحرب عادلة، كانت قانونية ومشروعة»(٣٠).

وهنالك إحراج آخر، ويتمثل في الاعتداء والحياد، إذ كيف يمكن للاعتداء على دولة معينة أن يجعل من دولة أخرى محايدة، إن هذا الحياد في نظر ولزار يعتبر مشاركة جماعية وإرادية في النزاع. وهنالك إحراج ثالث، ويتمثل في ما يسميه بـ «الحالة الاستعجالية القصوى»، وهي عبارة منسوبة إلى الزعيم البريطاني «ونستون تشرشل» ومضمونها، أن الحرب قد تحتم عدم التمييز بين المحاربين وغير المحاربين، وهو ما اضطرت بريطانيا إلى القيام به، في بداية الحرب العالمية الثانية، عندما أمرت طيرانها الحربي، بقصف المدن الألمانية. وهنالك إحراج رابع، يتعلق بـ «الردع النووي dissuasion nucléaire» المتمثل في أنه في ظل تهديد غير أخلاقي، يجب التقدم برد غير أخلاقي(٣١). والإحراج الأخير، متعلق بـ «المسؤولية في الحرب»، فعلى من تقع المسؤولية في الحرب؟

يرى ولزار أن المسؤولية القانونية تقع على القيادة السياسية، لأنها هي المسؤولة عن تحريك آلة الحرب. وأما من هم دونهم، فتقع عليهم المسؤولية الأخلاقية، أي يعتبرون مدانين أخلاقيا،

ويذهب الفيلسوف إلى أبعد من هذا، إذ يعتبر المواطنين كذلك مسؤولين، وذلك بحسب موقفهم من مساندة أو عدم مساندة الحرب، وموقفهم من ارتكاب الجيش للجرائم(٣٢).

بل، إننا نجد الفيلسوف، يذهب مذهبا فلسفيا ميتافيزيقيا، يقر بـ «الخطيئة الميتافيزيقية»، يقول في هذا السياق «خلف المسؤولية الجماعية، توجد الخطيئة الميتافيزيقية، التي تثبت فشلنا باعتبارنا كائنات إنسانية غير قادرة على العيش وفقا لإمكاناتها وبرؤيتها لكل ما هو خير»(٣٣). وفي تقديره، أنه على الرغم من أن المسؤولية شخصية وخاصة، لكن الحياة الأخلاقية حياة جماعية بالأساس والجوهر، وهو ما يؤكد أطروحته عن طبيعة الحياة الأخلاقية.

وبعد تحليل لمختلف الحروب، وتقديم أمثلة تاريخية، يرى ولزار ضرورة إقرار جملة من المبادئ التي تحدد الحرب العادلة وغير العادلة وهذه القواعد هي:

١ - **قضية عادلة**، بمعنى، أن قرار الحرب يجب أن يستند إلى إرادة في تحقيق العدل، وليس الانتقام استجابة لشر واقع.

٢ - **مقصد أو غاية عادلة**، بمعنى: يجب أن يكون هدف الحرب عادلا، كحماية الأبرياء، أو إقامة سلام عادل.

٣ - **الوسيلة الأخيرة**، بمعنى: يجب استيفاء جميع الوسائل الديبلوماسية والسياسية والاقتصادية لحل النزاع.

٤ - **هيئة شرعية**، بمعنى، أن إعلان الحرب يجب أن يكون من صلاحية هيئة شرعية وحكومة مشروعة.

٥ - **أمل معقول في النجاح**، بمعنى، أنه لا يمكن أن تشن الحرب إلا إذا، وفقط إذا، كان الأمل والهدف المرسوم يمكن تحقيقه عسكريا. كما أنه وفقا لنظرية الحرب العادلة، فإن مجريات الحرب يجب أن تحتكم إلى:

١ - التمييز بين المحاربين وغير المحاربين، بمعنى، أن الحرب العادلة لا تشن هجوما مقصودا ومباشرا على غير المحاربين.

٢ - نسبية الخسائر، بمعنى أن الدمار الذي يحدثه الحرب أو تلحقه الحرب، يجب ألا يتجاوز المكاسب المتوقعة، أو المرسومة، أو أن إيجابيات الحرب يجب أن تفوق ثمنها أو كلفتها.

٣ - إن الحرب العادلة حرب محدودة، وإنها وفقا لجملة من القواعد، موجهة قدر الإمكان إلى الحد من استعمال العنف والإكراه تجاه السكان العزل(٣٤).

من الواضح، أن ولزار يستخدم المبادئ نفسها التي تقوم عليها نظرية الحرب العادلة، كما ظهرت في العصور الوسطى، وأنه أضاف نوعية الحروب الجديدة، وما يسميه بالإحراجات الأخلاقية، مع التركيز على الجانبين السياسي والأخلاقي للنظرية.

على أن المشكلة التي تطرحها تلك القواعد المشكلة للنظرية، كون تطبيقها، ليس مضمونا دائما، فليس هنالك سلطة رقابية تسهر على تطبيقها، ولذلك فإنها قواعد تنقصها الفعالية الكافية. ولكن على الرغم من عدم قدرتها الكافية على الحد من الظلم والتجاوز، فإنها تمكننا من تحديد السلوك الواجب اتباعه في الحرب، كما أنها تمكننا من الحكم على نوعية أو طبيعة الحرب الجارية، في نظر الفيلسوف[٣٥]. من هنا وجب النظر إلى هذه النظرية على أنها غير مكتملة وأنها قابلة للتعديل، خاصة أن الفيلسوف قد اتخذ وجهة نظر تجريبية، ما دام يحاول دائما، إخضاع أفكاره للوقائع الجديدة، وبهذا يختلف تحليل ولزار، على سبيل المثال، عن تحليل «فرويد» في «قلق في الحضارة»[٣٦]، لأنه لا يهدف إلى تقييم شامل للحرب، وإنما إلى تحليل حروب محددة بغية الوقوف عند مشروعيتها الأخلاقية، كما تتصف محاولته بالتعديل والتجديد، مثلما يظهر ذلك على سبيل المثال في تحليله للحروب الجديدة، أو في موضوع الإرهاب كما سنبين ذلك لاحقا.

والذي لا شك فيه، أن نظرية الحرب العادلة لا تعتبر، كما يرى ذلك ولزار، نظرية «اليد النظيفة la main propre»، لأنها نظرية على وعي بالشر، بل وتتضمن سلما بالشرور، بما أنها تعتبر نفسها بمنزلة «أخلاق طوارئ قصوى»[٣٧].

وكما أشرنا سابقا، فإن الحرب العادلة، تنتمي إلى ما يسميه بالأخلاق في حدودها الدنيا، مقارنة بالأخلاق في حدودها القصوى، ومعنى ذلك أن المفاهيم والتصورات الأخلاقية، تمتلك دلالات دنيا وقصوى، أو بتعبير آخر، يمكن إعطاؤها معنى محدودا وضيقا أو معنى واسعا وشاملا، ولكل معنى من المعنيين سياقه الخاص[٣٨].

وبالتالي لا تنفصل الأخلاق في حدودها الدنيا عن الأخلاق في حدوها القصوى، وإنما تتجسد الأخلاق الدنيا في تجربة ثقافية واجتماعية وتاريخية معينة، وبهذا المعنى لا تعتبر الأخلاق في حدودها الدنيا، أخلاقا نسبية، ولا تتعارض مع الأخلاق الكلية والعالمية، وإنما هي بمنزلة «نواة أخلاقية» تشكلها مختلف الثقافات بحسب سياقاتها، وهو ما يسمح لها بالإضافة والتجديد والإبداع[٣٩].

ينطبق هذا على ما يعتبره الفيلسوف، بالخاصية التي لا يمكن تفاديها، وهي أن جميع المجتمعات الإنسانية، هي مجتمعات عالمية أو كونية باعتبارها إنسانية، ولكنها في الوقت نفسه مجتمعات خاصة وفردية، لأنها مجتمعات لها ثقافتها الخاصة وتاريخها الخاص، والحرب العادلة، تنتمي إلى العدل بهذا المعنى، أي أنها تجربة إنسانية كونية واجتماعية خاصة، في الوقت نفسه.

ولاشك في أن هذا يطرح مسألة العلاقة بين العام والخاص، والكوني والفردي، والكلي والشخصي، في فلسفة ولزار، وهو موضوع أثار نقاشا واسعا بين مختلف التيارات

الفلسفية، فهنالك أنصار الكلية والكونية أمثال «راولس» و«هيبرماس»[٤٠]، وهنالك أنصار ما يسمى بالكونية أو العالمية المنبثقة أو المتكررة universalisme réitératif، أي النابعة من ثقافة معينة، وهو ما يدافع عنه ولزار، وبذلك يختلف عن النسبية المطلقة، مع أنه من أنصار التعددية[٤١].

ب - مثال عن الحرب العادلة

في الطبعة الجديدة لكتاب «الحرب العادلة وغير العادلة» ٢٠٠٦، كتب ولزار تمهيدا، خصه لحرب الخليج الأولى، وذلك انطلاقا من قناعته بأن النظرية السياسية يجب أن تكون قادرة على تفسير الوقائع الجديدة، خاصة أن نظرية الحرب العادلة قد عرفت اهتماما واسعا، وأن لغة الحرب العادلة أصبحت مستعملة أكثر في مختلف الخطابات السياسية والأخلاقية وغيرها. وأنها تم استعمالها من قبل قادة الولايات المتحدة الأمريكية، سواء في غزو «بنما»، وهو ما يعترض عليه الفيلسوف، لأنه يعتبرها منافية للعدل، واستعملت في حرب الخليج، واستعملت أيضا في «الحرب على الإرهاب»، مثلما أشرنا إلى ذلك في بداية البحث، وهذا ما يجعل كما يقول «من نظرية الحرب العادلة تمر بلحظات خطيرة، مع أن هذا ما يصبو إليه كل منظر»[٤٢]. أي لحظة التحول من النظرية إلى التطبيق، وهو التحول الذي يضع كل نظرية، بما فيها نظرية الحرب العادلة على المحك وموضع اختبار وامتحان.

وعمليا فإن فكرة الحرب العادلة، كانت دائما موضوع مناقشات العسكريين والسياسيين، لأنه لا يمكن إرسال الجنود أو الجيش إلى ميدان الحرب، ولا يمكن أن يطلب منهم أن يخاطروا بحياتهم وأن يقاتلوا من دون أن يضمن لهم عدالة قضيتهم. على أنه من الممكن دائما، أن يتم استعمالها بشكل سيئ، ففي التطبيق كل شيء وارد. من هنا يرى الفيلسوف، أنه لا يمكن رفض نظرية الحرب العادلة، بحجة الاستعمال السيئ، مثلما لا يجب أن نرفض فكرة الصداقة، لأن هنالك أصدقاء مخادعين أو خائنين أو كذابين[٤٣].

إن أهمية أي نظرية، هي أنها تمنحنا القدرة على إجراء تمييز أساسي لمستويات الموضوع الذي نحاول تفسيره أو تحليله. وبناء عليه، ما هو التحليل الذي تقدمه نظرية الحرب العادلة لحرب الخليج؟ يجب الإقرار، بأنه ليس هنالك حالة مثالية، تكون فيها الحرب سهلة، ويمكن أن نطبق عليها جميع معايير الحرب العادلة، لكن بالعودة إلى جميع أحداث حرب الخليج، من بداية غزو العراق للكويت، إلى المقاومة الكويتية، وإلى الجهود الديبلوماسية، وإقرار الحصار الاقتصادي من قبل الأمم المتحدة، ثم اللجوء إلى تحالف عسكري قادته الولايات المتحدة الأمريكية، وكل الضغط الذي مورس من شهر ٨ /١٩٩٠إلى غاية شهر ١٩٩١/١ من أجل إقناع القيادة العراقية بسحب قواتها، والخروج من الأراضي الكويتية، بالعودة إلى كل تلك الأحداث نجد أن جميع المحاولات قد باءت بالفشل، وبالتالي وصلت الأمور إلى نقطة كانت فيها الحرب،

هي الإجراء أو الوسيلة الأخيرة. ولقد تم إنذار القيادة العراقية، منذ شهر سبتمبر ١٩٩٠، ومع ذلك وكما يقول الفيلسوف «من جهتي، فإنني اعتبر أنه من الواجب الأخلاقي، أن يتم اختبار جميع الإمكانات ويتم تقدير كل نتائجها المتوقعة»(٤٤). وإذا كان أغلبية الملاحظين، انتظروا خروج الجيش العراقي من الكويت، قبل الموعد المحدد، أي ١٩٩١/١/١٥، فإن القيادة العراقية، بإصرارها على موقفها، قد جعلت «الحرب عادلة وشرعية، من دون أدنى شك»(٤٥).

ولقد قامت الأمم المتحدة بوصفها هيئة عالمية شرعية، بتطبيق جميع اللوائح، سواء المواد الداعية إلى إحلال السلام، أو الموافقة على إعلان الحرب في حالة غياب السلام، وهو ما تشير إليه المادتان ٢ و٧، من ميثاق الأمم المتحدة، اللتان تسمحان لمجلس الأمن بأن «يتدخل بوصفه شرطيا، يضع حدا للحرب ويفرض السلام»، وهو ما حصل في غزو العراق للكويت يوم ١٩٩٠/٨/٢، حيث قرر مجلس الأمن في ١٩٩١/١/١٧، حق التدخل العسكري الذي استمر إلى غاية ١٩٩١/٣/٣ .

وبذلك استعمل المجلس حق معاقبة الدولة المعتدية. وقبل أن يصل المجلس إلى هذا القرار، سبق له أن اتخذ عدة توصيات أو قرارات، منها القرار ٦٦٠ في ٢ /١٩٩٠/٨، حيث طالب المجلس بضرورة الخروج والانسحاب التام وغير المشروط للقوات العراقية من الكويت، وتم اعتبار القوات العراقية قوات معتدية، خرقت القانون الدولي، وبالتالي فإن خرق القانون الدولي هو الذي أعطى الشرعية لإعلان الحرب. وفي ١٩٩٠/١١/٢٩، ووفقا للقرار رقم ٦٧٨، الذي يسمح للدول المتعاونة مع الكويت، أن تستعمل جميع الوسائل، إذا لم يطبق العراق كل قرارات الأمم المتحدة مع حلول ١٩٩١/١/١٥. وبالطبع فإنه،عندما يسمح مجلس الأمن للدول أن «تستعمل جميع الوسائل» فإن هذا يعني، الموافقة على استعمال القوة كذلك، وهذا بهدف وضع حد نهائي للاعتداءات، ومنها الاعتداء على القانون الدولي...، هذا ما حصل مع غزو الكويت، وهو ما حصل أيضا في ما يتعلق بحرب البلقان وكوسوفو.

لكن الفيلسوف في تقييمه للحرب الثانية، حرب الولايات المتحدة الأمريكية على العراق، في مارس ٢٠٠٣، يرى أن الولايات المتحدة الأمريكية تحركها الغطرسة واللامسؤولية المتنامية للقوة الكبرى الوحيدة في العالم، وأن عقيدتها في الحرب الاستباقية تقع في تناقض بديهي مع أسس ومبادئ القانون العالمي أو الدولي(٤٦).

ومع أن الفيلسوف يقر، بأن هذه الحرب غير عادلة، وأنه كان من الممكن تفاديها، وأن أهدافها يمكن تحقيقها بوسائل أخرى، مع ذلك، نجد الفيلسوف يرى أنه على الولايات المتحدة أن تحقق النصر فيها. أو وفقا لعبارته «إنها حرب غير عادلة، ولكن يجب الانتصار فيها»(٤٧).

يعترف الفيلسوف بأن موقفه غير متسق، وأنه «غير مريح»، وفقا لعبارته، لأن ما قام به «صدام حسين» غير عادل أيضا. وأنه لا يمثل حالة الدفاع عن النفس، لأن قرار الدفاع عن

النفس يجب أن يكون قرارا جماعيا، وهو غير ذلك في حالة العراق، لأنه متعلق بقرار شخص واحد متشبث بالسلطة(٤٨).

وفي رده حول ردود الفعل الدولية وحجم الإدانة والاحتجاج الذي أثاره قرار حرب أمريكا على العراق، يرى الفيلسوف أن الجميع أخطأ الهدف، لأنهم جميعا يرسلون رسالة دعم للدكتاتور، في حين يتعين على كل شخص نزيه أن يمتنع عن فعل ذلك(٤٩).

لكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه الحالة هو: لماذا لا تعلن الولايات المتحدة الأمريكية، الحرب على جميع النظم الدكتاتورية؟ يجيب الفيلسوف، وفقا لطريقته التي يصفها بالواقعية التي تفرض عدم التعميم، وأنه من الضروري دراسة كل حالة على انفراد، مثلما أنه يجب مناقشة كل حرب على انفراد(٥٠).

ج- مونيك كانتو - سبابر (١٩٥٤ -)

إذا كان ولزار، قد اعتمد على تأويل معين لنظرية الحرب العادلة، وحاول قراءة عينة من الحروب على رأسها حرب فيتنام، التي كانت السبب المباشر في اهتمام الفيلسوف بمسألة الحرب، فإن هنالك من الفلاسفة من طرح مسألة الحرب العادلة في إطار علاقة الأخلاق بالعلاقات الدولية، ومن هؤلاء الفلاسفة، الفيلسوفة الفرنسية «مونيك كانتو سبابر» وذلك في كتابها «الخير والحرب والترهيب: نحو أخلاق دولية» الصادر سنة ٢٠٠٥، حيث حاولت الإجابة عن سؤال أساسي وهو: هل يمكن للأخلاق أن تقدم فهما عقلانيا لواقع العلاقات الدولية؟

تؤكد الفيلسوفة، على فكرة عودة الأخلاق في الفلسفة المعاصرة(٥١). وأن العالم المعاصر، يميل أكثر نحو الأخلاق، أو أنه عالم «تخلق» أكثر، أو أصبح أخلاقيا أكثر من قبل، بحسب عبارتها، يشهد على ذلك تنامي دور حقوق الإنسان والتراجع النسبي في استعمال القوة، وسيادة الدول. فهل تدل هذه المؤشرات على تحول في العلاقات الدولية(٥٢)؟

تحتكم العلاقات الدولية منذ هوبز، إلى مبدأين وهما مبدأ السيادة ومبدأ الفوضى، السيادة داخل الدولة الواحدة، والفوضى في العلاقات الدولية، أو بتعبير آخر، هنالك نظام داخل الدولة الواحدة، وهنالك تعايش بين مختلف الدول لا يخضع لنظام واحد، وهذا منذ معاهدة «وستفاليا»(٥٣).

وبناء على تلك القاعدتين، فإن الأخلاق ليس لها أي دور يمكن أن تلعبه في العلاقات الدولية، وبالتالي فإنها محكوم عليها بالضعف وعدم الفعالية، وأنها في أحسن الأحوال، يمكن أن تكون نوعا من التشريف واللياقة العامة، لكنها من غير الوارد أن تصبح ملزمة. لكن ما نلاحظه في عصرنا، هو عودة مكثفة للأخلاق ومسائلها، فكيف حدث ذلك؟

لقد حدث ذلك في نظر الفيلسوفة، عندما أصبح للأفراد حقوق عالمية، وأصبحت فكرة حقوق الإنسان العالمية، تفرض نفسها شيئا فشيئا على جميع الدول، وذلك مقارنة

بما كانت عليه النظرية الليبرالية ومن قبلها نظرية العقد الاجتماعي التي تحدد القانون من داخل المجتمع والدولة المعينة، لكن ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وتحديدا منذ تأسيس الأمم المتحدة، أصبح الحديث عن حقوق عالمية، يأخذ شرعيته يوما بعد يوم، كما أخذت أفكار دولية معينة، كفكرة إدانة الحرب التي ينظر إليها على أنها تعبير عن الفشل، تلقى قبولا واسعا، وهو ما يعد أمرا جديدا في سياق التاريخ العالمي. وبالتالي، فإنه إذا ما عدنا إلى خطاب المثاليين والواقعيين في الأخلاق، فإن للمثاليين بناء على هذه المعطيات، كلمتهم في الموضوع، مقارنة بالواقعيين الذين ينكرون أثر الأخلاق في العلاقات الدولية، بما أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مبني على قواعد أخلاقية أساسية وهي الحرية والمساواة والعدل.

يتميز الحضور الأخلاقي في العلاقات الدولية، بصفتي: اللبس والتنافس. فعلى سبيل المثال، إن مبدأ الرحمة compassion، أو مبدأ المساعدات، أصبح توجها في العلاقات الدولية تجاه بؤساء العالم (المجاعة، الأوبئة، الكوارث الطبيعية). إن هذا المبدأ الأخلاقي، الذي تنتقده فلسفة «سبينوزا» و«نيتشه»، يلعب اليوم دورا أساسيا في العلاقات الدولية، مع أنه يمكن استغلاله لأغراض سياسية، وهذا ما يعطيه طابعا ملتبسا، والأمر نفسه في ما يتعلق بتطبيق حقوق الإنسان، والتدخل الأممي في بعض النزاعات الإقليمية، كحالة «كوسوفو» و«رواندا» و«سيراليون»، كما تواجه هذه الأخلاق مشكلة المنافسة بين الدول القوية، وخاصة دول أوروبا وأمريكا.

من هنا ترى الفيلسوفة، أنه يجب تأسيس موقف عقلاني وكوني في حدوده الدنيا، بمعنى موقف يأخذ بعين الاعتبار أشكال اللاعقلانية القائمة، كمشاعر الهوية والخصوصية، والحد الأدنى للحرية المتمثل في الاختيار، وذلك حتى يتسنى إيجاد معايير قابلة للتطبيق على جميع الثقافات، وهو ما أطلق عليه ولزار اسم الأخلاق في حدودها الدنيا في مقابل الأخلاق في حدودها القصوى.

وأول هذه المعايير التي يجب أن تؤسسها العقلانية الكونية، في سياق موضوعنا، هو وجود دولة شرعية، داخل المجتمع الواحد وفي المجتمع العالمي، إذ إن الدولة الشرعية تسمح داخل مجتمعها بوجود معارضة مشروعة، أو سلطات مضادة، وفي المجتمع العالمي تسمح الدول الشرعية بوجود توازن عالمي، وفي هذا المستوى تطرح مسألة الحرب.

وإذا كانت العلاقات الدولية، قد أصبحت تخضع نسبيا للأخلاق، وإذا كانت هنالك تطورات على مستوى القانون الدولي، تنظر إلى الحرب كفشل، فما علاقة ذلك بالحرب العادلة؟ ترى الفيلسوفة أن فكرة الحرب العادلة، منذ ظهورها، أخذت توجها مسيحيا أوجسطينيا، يرى في الحرب العادلة وسيلة لتحقيق نهاية خيرة، بمعنى أن القديس أوجسطين، جمع لأول مرة بين

الحرب والخير. وهنالك توجه آخر يمثله «جروتيوس»، الذي يرى أن الحرب العادلة يجب أن تكون حربا محدودة، مع ضرورة التمييز في قضية الحرب بين الدوافع والأسباب وبين الظروف والوسائل، وكذلك تحديد ما هو شرعي وغير شرعي في الحرب، فهنالك إذن جمع بين مقتضيات الحرب ومقتضيات الشرعية.

وفي تقدير الفيلسوفة، فإننا نعيش مرحلة تاريخية تتميز بالجمع بين هذين التوجهين، بين ما هو خير وما هو شرعي، أو ما بين الأخلاقي والقانوني، وأصبحنا على قناعة بأنه لا يمكن استعمال القوة ولا الحرب باعتبارها قوة منظمة، إذا لم تكن شرعية وإذا لم تكن تهدف إلى تحقيق الخير، بل إن الغاية الوحيدة لشرعية الحرب هو الخير[٥٤].

ومما لاشك فيه أنه يمكن دائما استغلال باعث الخير في إعلان الحرب، كما حصل في غزو العراق من قبل الولايات المتحدة، حيث تحتكم حكومة الولايات المتحدة الأمريكية إلى تصنيف لدول العالم بين محور الخير ومحور الشر. إن هذا الاستغلال، يحدث لأي فكرة وليس الأمر مقصورا على الأخلاق، لأنه من البين أن الاستعمال الأمريكي، لمبدأ الخير، استعمال خاطئ لأنه لا يستوفي الشروط الأولية للحرب العادلة، مذكرة بالقواعد التي تجعل من الحرب عادلة[٥٥]. وعملا على تقييم نقدي لعلاقة الحرب بالأخلاق، عمدت الفيلسوفة إلى التمييز بين الحرب العادلة و«حرب الأخلاق»[٥٦]، رافضة ما يسمى بالحروب ذات الصبغة الأخلاقية، لأنها تتسم بـ:

١ - خطر اللاتحدد illimitation، بمعنى، صعوبة إنهاء الحرب، وهو ما يعرف بحرب التداعي والتورط guerre a engrenage.

٢ - الميل نحو عدم التميز بين المسلحين وغير المسلحين، أو تقليص المسافة بين المحاربين وغير المحاربين، إلى حد كبير.

٣ - الخلط ما بين الفعلي أو العملي، وما بين المعياري أو النموذجي، ويعتبر في نظر الفيلسوفة، خطاب الرئيس الأمريكي للأمة بتاريخ ٢٠٠٣/٣/١٧ مثالا لهذا الخلط، حيث رأى في أفعال الحكومة العراقية أفعالا إجرامية، وبالتالي فإن إعلان الحرب عليها يكون من باب الحرب على الشر.

٤ - التسويغ العكسي، ويعني التكلفة البالغة للحرب.

٥ - خطورة التحالفات القسرية أو الإجبارية، وهو ما حدث للولايات المتحدة الأمريكية في حربها على العراق[٥٧].

وبهذا تؤكد الفيلسوفة أن للأخلاق دورها في العلاقات الدولية، وأن الحرب العادلة جزء أساسي من هذه الأخلاق، مع ضرورة القيام بنقد تاريخي وعقلي لموضوع الحرب الأخلاقية، أي تلك الحرب التي تخاض باسم المبادئ الأخلاقية.

د - الموقف من الإرهاب

لا تتوقف نظرية الحرب العادلة سواء بمعناها الأخلاقي أو القانوني، عند ظاهرة الحرب بما هي علاقة بين دولتين، بل تسعى إلى تحليل الأشكال الجديدة للعنف، ومن بينها الإرهاب بوصفه فعلا عنيفا يستهدف الأبرياء، بقصد تحقيق أهداف سياسية.

وإذا كان موقف ولزار من الحرب، يختلف باختلاف الحروب، فإن موقفه من الإرهاب تميز بالثبات، سواء في كتابه «الحرب العادلة وغير العادلة»، أو في كتابه «الحرب والإرهاب»، وهو مجموعة من الدراسات التي تؤكد الموقف نفسه، وأهم ما جاء في كتابه الثاني ما كتبه في الدراسة التي كان عنوانها «نقد الأعذار، الإرهاب ومسوغوه»، حيث أكد في هذه الدراسة أننا نعيش ضمن ثقافة الأعذار، أي تلك الثقافة التي تجد الأعذار لجميع الأفعال، بما فيها الأفعال الإرهابية[٥٨].

من هنا نقد ما يعتبره الأعذار الإرهابية، ومن هذه الأعذار القول بأن الإرهاب يعد الوسيلة الأخيرة للمستضعفين، وأن جميع الإمكانات في التغيير قد استنفدت، وفي تقدير الفيلسوف فإن هذا غير صحيح، إذ تؤكد الوقائع لجوء الإرهابيين إلى الإرهاب بالدرجة الأولى[٥٩]، ويقدم مثالا على ذلك، «جبهة التحرير الجزائرية». لكن المطلع على مجريات الأحداث، يدرك أن الفيلسوف تنقصه كثيرا الثقافة التاريخية الخاصة بالحركة الوطنية الجزائرية، ومحاولاتها اليائسة في تغيير النظام الاستعماري.

وهنالك عذر آخر، وهو حالة البؤس الإنساني والفقر المدقع والتفاوت واللامساواة في الحقوق، وفي تقديره أن هذا العذر عار من الصحة، ذلك أنه لو كان الأمر كذلك، لكان مصدر الإرهاب هو أفريقيا أو أمريكا اللاتينية، لكن الواقع لا يؤكد أن أفريقيا أو أمريكا اللاتينية ليستا مصدرا للإرهاب[٦٠]. وبالتالي فإن الفيلسوف ضد أطروحات علماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة، الذين يرون أن للأسباب الاجتماعية والاقتصادية دورا في نشأة الإرهاب.

ولا يمكن للإرهاب، أن يكون تعبيرا عن «الحالة الاستعجالية القصوى»، إلا في حالة واحدة، هي حالة «الإبادة»[٦١]. من هنا يخلص إلى تعريف للإرهاب يرى فيه أنه «القتل العمدي للأبرياء، بغرض نشر الرعب بين السكان وفرض حلول على السلطات»[٦٢]. وبالتالي، لا يمكن أن يكون الإرهاب فعلا عادلا، مع أنه من الممكن أن يقارن بقصف الجيوش للسكان الآمنين، لكن في هذه الحالة يرى ولزار أن هذا لا يعتبر إرهابا، وإنما يعتبر من باب «الحالة الاستعجالية القصوى» وفقا لعبارة ونستون تشرشل.

وبذلك يكون ولزار رافضا للفهم النسبي للإرهاب، ذلك الفهم القائل إن ما يعتبره بعضهم إرهابا، يعتبر عند آخرين بمنزلة نضال من أجل الحرية. فلا يمكن في نظر الفيلسوف تسويغ الإرهاب، بأي شكل من الأشكال، لأن الإرهاب اختيار واستراتيجية سياسية ضمن سلسلة من الإمكانات والاختيارات الممكنة، مستبعدا كل أسباب البؤس والفقر والاضطهاد، وكل البواعث

المادية، داعيا إلى رفع الأعذار أو ذهنية التساهل مع الإرهاب، ومع ما يطرحه أنصار العالم الثالث من أعذار(٦٣).

ومهما كانت الأخطاء السياسية، فلا يجب في نظره، أن تسوغ الأفعال الإرهابية، لأن الإرهاب ليس ناتجا عن ظروف اقتصادية واجتماعية، وإنما هو ناتج عن وضع ثقافي، أو عما يسميه بتركيبة من العوامل الثقافية والدينية والسياسية، فالإرهاب لا ينتج عن وضع اقتصادي، وإنما ينتج من خيال ثقافي، ويستمد قوته من ثقافة الأعذار والتساهل التي يستفيد منها الإرهابيون(٦٤).

ولا ينفي ولزار، إمكان استعمال النظم السياسية للإرهاب، من أجل تحقيق أغراضها الخاصة، ففي تقديره أن الإدارة الأمريكية الحالية، إدارة الجمهوريين بقيادة جورج بوش الابن، تستعمل الخوف من الإرهاب لفرض سياسة عالمية أحادية في الخارج، وسياسة تسلطية في الداخل(٦٥).

ولا تختلف مونيك كانتو سباربر، في موقفها من الإرهاب عن ولزار، إذ ترى أنه إذا كانت الحرب العادلة، لها مسوغاتها من باب الأخلاق الواقعية، فإن الإرهاب، باعتباره جريمة ضد الأبرياء، مرفوض كلية، حتى إن كان بدواعي اليأس والبؤس، وأنه لا وجود لأي إرهاب مفيد، وأن جميع وسائله عبثية، ومن غير الوارد الحديث عن أخلاقية أو لا أخلاقية وسائله وأهدافه. وفي تقديرها فإن «ليون تروتسكي» هو المنظر الأكبر للإرهاب في التاريخ، وهو ضحيته الأولى. وأنه إذا كان العنف الإرهابي قائما في التاريخ، وواقعا لا يمكن إنكاره، فإنه لا يمكن أن يتحول إلى أطروحة يمكن الدفاع عنها، وأما واقع البؤس والفقر والتهميش، فإن قيم التضامن كفيلة بإيجاد الوسائل الناجعة لتحسينه(٦٦).

ثالثا - تعقيب نقدي

تهدف نظرية الحرب العادلة إلى الحد من استعمال العنف في المجال السياسي، وتقترح معايير تحتكم إليها الجماعات والدول عندما تكون في حالة نزاع وأزمات، وذلك لأنها ترى أن جميع الحروب ليست متساوية ومتماهية، وإنما يجب أن تكون هنالك معايير نستطيع بها أن نميز بين مختلف الحروب، على أن يكون منطلق وغاية هذه المعايير هو تحقيق العدل، وبالتالي فإن نظرية الحرب العادلة تجمع بين الطرح الأخلاقي والسياسي لموضوع الحرب، وذلك ليس بهدف توسيع الحرب وتصويغها، وإنما من أجل الحد منها، إن هدفها هو أن تجعل من الحرب فعلا أخلاقيا مقبولا، ولذلك فإن الحرب لكي تكون عادلة يجب أن تكون غايتها عادلة ووسائلها عادلة.

لكن مشكلة نظرية الحرب العادلة، وهي مشكلة جميع النظريات، تبدأ عندما يتم الشروع في عملية التطبيق، فالانتقال من النظرية إلى الممارسة، ومن النموذج إلى الواقع، هو الذي

يطرح المشكلات، ومن هذه المشكلات المباشرة لنظرية الحرب العادلة، الاختلاف في فهم مقاصد النظرية، يدل على ذلك أن عددا من أولئك المثقفين الأمريكيين، الذين وقعوا على وثيقة الحرب العادلة، كما أشرنا إلى ذلك في مقدمة البحث، قد أعلنوا انسحابهم منها بعد أن تبين لهم أن «الحرب على الإرهاب»، قد انتقلت من «الحرب العادلة» إلى «الحرب الاستباقية»، وبذلك رفع الغطاء الأخلاقي عن الحرب الأمريكية على العراق.

تسمح هذه الواقعة، بطرح جملة من الملاحظات النقدية على الحرب العادلة، منها صعوبة فهم وتطبيق تلك المعايير، لأنها معايير قابلة للتأويل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يصعب تطبيقها، خاصة عندما لا نملك المعلومات الكافية لإجراء التقييم، أو لا نملك إلا معلومات ناقصة أو متحزبة أو متضاربة عن واقعة الحرب.

وإذا كان مبدأ الحق في الدفاع عن النفس، مبدأ عادلا ومشروعا، فإن بعض الحالات المتصلة به، لا تلقى الإجماع والاتفاق، ومنها على سبيل المثال: الرد على التهديدات، ومساعدة الحركات الانفصالية.

كما أن مبدأ التمييز، الذي يمنع الهجوم المباشر على غير العسكريين أو المدنيين، ينتمي إلى ما يسمى بـ «نظرية الأثر المزدوج»، فنظرية التمييز، تفترض ضرورة الفصل بين المحاربين والمدنيين، أي بين الجنود والناس العاديين، لكن هنالك حالات متداخلة، فحرب العصابات الحديثة التي ميزت حروب التحرير في البلدان المستعمرة، والتي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية، تدفع نحو الدمج بين هذين الطرفين، مما يعقد عملية التمييز.

وفي الحقيقة، إن مبدأ التمييز بين المدنيين والعسكريين، يعود إلى فكرة أعمق ألا وهي فكرة البراءة، وفي هذا السياق، فإن الجندي يعد كذلك بريئا، لأنه مدفوع نحو الحرب، ولذا فإن مفهوم البراءة مفهوم ملتبس وغامض، ويحتاج إلى التمييز بين مستوياته المختلفة.

وإذا كانت نظرية الحرب العادلة، لا تستبعد أفعالا هجومية على المدنيين، بما أن هنالك في معظم الحروب، مدنيين وأبرياء يتعرضون للإصابة (الموت، الإصابات المختلفة، العاهات)، فإن النظرية تهتم أكثر بالأضرار المقصودة، أما تلك الأضرار غير المقصودة فإنها غير ممنوعة بناء على قانون أو مبدأ التمييز، فما هو ممنوع هو الموت المقصود والمبيت، وليس الموت أو القتل العرضي.

ومصدر هذا التمييز بين الفعل المقصود والفعل العرضي، هو ما يعرف بـ «نظرية الأثر المزدوج» وفحواها، أنه إذا كان هنالك فعل يتضمن أثرين، أحدهما إيجابي (هدم مصنع لذخيرة العدو)، والآخر سلبي (قتل الأبرياء). فإن هذه النظرية تعتبر أن الفعل لا يستهدف الأبرياء، وإنما الحد من قوة العدو، حتى إن أدى ذلك إلى موت أبرياء داخل المصنع.

وبتعبير آخر، هنالك تغليب للأثر والنتائج، أو كما يقال العبرة بالنتيجة، وذلك بناء على تقييم معين يشترط فيه ألا يتفوق الأثر السلبي على الأثر الإيجابي، وبالتالي فقصف مصنع

للذخيرة ليس ممنوعا، على الرغم من احتمال قتل عدد من الأبرياء، شريطة أن يكون عدد المصابين أقل من الأثر الإيجابي الذي يحدثه الهدم على سير المعركة أو الحرب ككل.

إذا كانت هذه الاعتراضات والتساؤلات متعلقة بطبيعة النظرية، فإن هنالك نظريات مضادة لنظرية الحرب العادلة، ومنها النظرية الواقعية، وهي نظرية قديمة وحديثة في الوقت نفسه، إذ دعا إليها المؤرخ اليوناني «ثيوسديد»، كما حللها مكيافيللي في العصر الحديث، وتتميز بكونها تنكر إمكان إجراء تقييم وتسويغ أخلاقي للحرب، وترى أن الحرب ليست موضوعا للتقييم الأخلاقي. فعلى سبيل المثال يرى هوبز أن من نتائج حرب الكل ضد الكل، هو أن لاشيء غير عادل، وأن مفاهيم العدل والظلم، والشرعي وغير الشرعي لا مكانة لها في مثل هذه الحرب، فحيثما لا توجد سلطة عامة لا وجود للقانون، وحيثما لا يوجد قانون لا وجود للظلم أو لغير العدالة، فالعنف والحيلة فضيلتان رئيسيتان في زمن الحرب(٦٧).

على أن هذه النظرية الواقعية، لا تعبر عن اتجاه واحد، إذ نجد من يميل إلى النسبية الأخلاقية التي ترى أنه من الصعب إصدار حكم أخلاقي صالح لجميع الثقافات والمجتمعات عموما والدول على وجه الخصوص، بما أن الدول تهدف إلى تحقيق مصالحها، بل إن وظيفة الدولة هي تحقيق المصلحة، وأنه لا معنى لوجودها من دون تحقيق المصالح، أو بتعبير آخر، إن غايتها الأخلاقية هي تحقيق المصلحة، وهو ما ذهب إليه مكيافيللي، الذي أكد أن الغاية تبرر الوسيلة، وبالتالي لا مكان للحديث عن العدل أو الظلم(٦٨).

والمشكلة التي تطرحها هذه النظرية الواقعية، مقارنة بنظرية الحرب العادلة، هي أن سندها ليس وقفا على حجج الفلاسفة، وإنما يقول به الفاعلون المباشرون في المجال السياسي، ونعني بهم على وجه الخصوص، الساسة والقادة العسكريين والحكام على وجه العموم، وهنا يطرح السؤال الآتي: لماذا تكون الحرب خارج كل حكم أخلاقي، أي خارج قيمتي الخير والشر؟ ولماذا يؤخذ بالمأثور القائل «كل فعل مسموح به في الحب والحرب»؟

يرى أنصار النظرية الواقعية، أن الأمر يعود إلى أن الأفراد لا يملكون أي مسوغ أو باعث أو سبب لاحترام ما تفرضه الأخلاق لتحقيق غاياتهم في حالة الحرب، وأن العدالة في مثل هذه الحالات، لا تشكل قوة إلزام، كما يرى ذلك هوبز وهيوم، هذا الأخير الذي يرى أن الاتفاقيات حول العدل تعلق في حالة الحرب، وأنه ينظر إلى قوانين الحرب على أنها نافعة وصالحة في هذا الظرف، تماما مثلما أنه على أمة متحضرة أن تتوقف عن مراعاة قوانينها عندما لا يكون لها أي نفع، وأن عليها أن ترد الصاع صاعين، أو أن ترد على كل فعل عنيف ودموي(٦٩). على أن المتأمل في الحروب، ومن بينها الحروب الشاملة، كالحرب العالمية الثانية، يرى أن جميع الفرقاء والأطراف، كانت لهم مصلحة في منع استعمال الغازات السامة، وألا يتم تعذيب السجناء، على سبيل المثال.

كما يتذرع أنصار الواقعية، في بعض الأحيان بالقول المأثور «الحرب جهنم»، وهو قول منسوب إلى أحد جنرالات الحرب الأهلية الأمريكية، وهو ما يعني أن جميع الأفعال مقبولة لإحراز النصر، إلا أن ما تجدر الإشارة إليه هو ضرورة التفرقة بين النظرية الواقعية ونظرية ما يعرف بـ «الضرورة العسكرية»، حيث تستعمل الوسائل الضرورية لإحراز النصر، ففي هذه الحالة نجد أن النظرية تمنع كل الأفعال غير الضرورية، في حين أن الطرح الواقعي لا يمنع أي فعل، ولكن هذا لا يمنع من التمييز بين الموقف الواقعي والموقف الشكي، الذي يشكك في كل ما هو معياري، وهو ما يعرف بالنزعة الشكية في الأخلاق، فأنصار الواقعية لا يرفضون المعايير والقيم، وإنما يعلقونها في حالة الحرب، وأن كل ما تقره هذه النظرية يتمثل في نقدها لنظرية الحرب العادلة، وذلك من جهة أنه لا يمكن أن يكون هنالك تقييم أخلاقي لمجريات لحرب هذا من جهة، وأما من جهة أخرى فلا وجود لالتزامات أخلاقية تستطيع أن تحد من الوسائل المستعملة في الحرب، وعليه فإنه إذا كان للنظرية الواقعية أنصارها السياسيون، وتمثل تحديا لنظرية الحرب العادلة، فإن حججها محدودة، مادامت ترى في الإلزام الأخلاقي في مجال الحرب، إلزاما محدودا، وليس إلزاما معدوما.

كما تعترض على نظرية الحرب العادلة، نظرية السلام أو نظرية النزعة السلمية، حيث ترى أن جميع الحروب غير عادلة. والأسباب عديدة، منها أن السلطات، في غالبية الدول، غير شرعية، وبالتالي فإن الحروب غير عادلة. وأن الشروط التي تضمن الحرب العادلة، لا يمكن أن تتوافر في الممارسة، أو أن تتحقق في الممارسة، ما يعني ضرورة التمييز في النزعة السلمية بين موقفين: موقف يتخذ من عدم العنف تكتيكا، وموقف آخر يجعل من عدم العنف استراتيجية ومبدأ.

وهنالك من الفلاسفة، من يعارض كلية نظرية الحرب العادلة، ومنهم الفقيه والفيلسوف الألماني «كارل شميت» على سبيل المثال، الذي استبدل فكرة القضية العادلة، بالعدو الشرعي الذي يجب إعلان الحرب عليه، وذلك عندما تكون الحرب بين دولة ودولة أخرى حول مصالح مختلفة، اقتصادية أو سكانية أو إقليمية، وبالتالي فإن كل حرب في نظر هذا الفيلسوف تنشب بين دولتين لهما مصالح متضاربة، هي حرب مشروعة، على أن تكون حربا محددة أو متحضرة. وطبعا، فإن هذا الفيلسوف يسقط من حسابه العدو الداخلي، وكذلك من يسميهم بالبرابرة، أي المجتمعات التي تكون خارج دائرة الحضارة، وهذه النظرية كما يقول «اتيان باليبار»، نابعة من الحربين العالميتين الأولى والثانية، ولها علاقة بألمانيا والفكر النازي[٧٠].

إن الحديث عن الحرب العادلة، قد يكون ممكنا عندما تحدث بين الدول، لكن هنالك أشكالا من الحروب تجعل تحقيق العدل أمرا غاية في الصعوبة، ومن هذه الحروب، الحروب الشعبية أو المقاومة الشعبية، كما أشرنا إلى ذلك، حيث يصعب على الخصم أن يميز بين

الجنود وبين بقية السكان، بين الجنود والمدنيين. ولذلك يحدث غالبا أن يهاجم الخصم المدنيين، وذلك إما بداعي الاحتقار وإما بداعي الاستخفاف وإما نتيجة الإحباط، ولقد تمت مناقشة هذه الحروب التي عرفها القرن العشرون، وخاصة بعد نهاية الحرب العالمية الثانية باسم حروب التحرير، وتم الإقرار بان لها فضائل أخرى، خصوصا فضيلة «التحرير الوطني». وتعتبر كتابات «فرانز فانون»، و«موتسي تونغ»، و«شيغفارا»، و«ريجيس دوبري»[٧١] من الكتابات الأساسية في هذا الموضوع، وهي في مجملها كتابات ذات منحى وتوجه ماركسي، وتعطي أهمية أساسية لدور الحرب والقوة والعنف في التاريخ.

كما يطرح الإرهاب، بوصفه شكلا جديدا من أشكال العنف، مشكلات عديدة أمام نظرية الحرب العادلة، فإذا كان يعني استعمال العنف ضد مجموعة متنوعة من الأهداف تم اختيارها بطريقة ما، لإحداث أو إثارة الخوف والفزع والهول في صفوف الناس قصد تحقيق بعض الأهداف السياسية، فإن الإرهاب بهذا المعنى، قد لا يكون عنفا يقوم به أفراد أو جماعات فقط، وإنما يمكن أن تقوم به الدول.

ومما لاشك فيه، أن الإرهاب يطرح مشكلات عديدة، ليس أقلها تحديد معناه ودلالته، مثلما يشهد على ذلك النقاش العالمي حول الموضوع، لكنه بالنسبة إلى نظرية الحرب العادلة، لا يمكن اعتباره بأي شكل من الأشكال عدلا، لأنه يستهدف الأبرياء والمدنيين، بقصد وإرادة وتخطيط وتصميم مسبق.

وكذلك الأمر بشأن الحصار، باعتباره ممارسة حربية قديمة وحديثة في الوقت نفسه، ويعد وسيلة لتحقيق أهداف سياسية. ويقوم الحصار الاقتصادي المعاصر، بالدور نفسه (حالة كوبا والعراق وكوريا الشمالية)، ولا يميز بالطبع بين الأبرياء وبين المسؤولين، بل غالبا ما تكون آثاره سلبية على المدنيين والمواطنين البسطاء، من هنا فإن تحقيق العدالة، في ظل هذا الشكل من الحرب، يعد أمرا غاية في الصعوبة.

كما أن الحرب بمعناها الكلاسيكي، قد تلجأ في بعض الأحيان إلى قصف المدنيين قصد إحداث الخوف وفصل الشعب عن حكومة العدو، وهي ممارسة استعملت في الحرب العالمية الأولى، وكذلك في الحرب العالمية الثانية، حيث يعد مثال قصف المدن الألمانية واليابانية، وخاصة قصف «هيروشيما» و«ناجازاكي» مثالا دالا عسكريا ووجوديا على استحالة التسويغ الأخلاقي لمثل هذه الحرب، وإنما تجد مسوغها في المصلحة السياسية، حتى إن صُنِّفَت ضمن الحالات الاستعجالية القصوى.

ولا شك في أن أنصار نظرية الحرب العادلة يرفضون كلية هذه الأشكال، بما أن هذه الهجمات كانت مقصودة، وليست متضمنة أو ثانوية. وكذلك الحال في ما يتعلق بالحرب النووية، فإذا ما عدنا إلى التسويغ الذي قدمه الرئيس الأمريكي «هنري ترومان» لاستعماله

القنبلة النووية في الحرب العالمية الثانية نجده، كما يرى الدارسون، غير بناء ويتناقض في الطرح من حيث استعمال معايير الحرب العادلة ونقضها في الوقت نفسه. وعموما فإن استعمال الأسلحة النووية يطرح أسئلة معقدة تجاه الحرب العادلة، بما أن المدنيين هم هدف السلاح، وبما أنه سلاح هدم جماعي(٧٢).

وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق، هو أن نظرية الحرب العادلة لا تنكر إطلاقا أن الحرب فظيعة، ولكنها مع ذلك يمكن أن تكون عادلة. وأن علينا أن نحاول بناء مستقبل، حيث تلعب فيه الحرب دورا أقل أهمية في حياتنا، كما أن النقاش حول الحرب، هو من دون أدنى شك، ليس نقاشا جديدا، إنه نقاش أبدي، وهو نقاش أساسي للديموقراطية الحديثة(٧٣).

وإذا كانت الحرب العادلة، ناتجة عن العلاقة بين اللاهوت والأخلاق والسياسة والقانون والعلاقات الدولية، فإن هدفها كان دائما العمل على إحلال السلام، لذا فإنها تشكل، سواء بوصفها فكرة أو نظرية، جزءا أساسيا من الحوارات والنقاشات العالمية.

ومما لاشك فيه، أن هنالك من يعتبر نظرية الحرب العادلة، نظرية هدفها تسويغ مقصود للعدوان والغزو، لكن النظر في أسباب القول بالحرب العادلة عند ولزار أو كانتو سباربر، وربطها مباشرة بحرب فيتنام وحرب الخليج وكوسوفو، يجعلها نظرية مناهضة لتلك الحروب، وبالتالي فإن النظرية تملك دائما تعددا في الاستعمال. ولقد مثلت في مرحلة من مراحل تشكلها، وسيلة لنقد داخلي للسياسة الأمريكية في حربها على فيتنام، وكذلك الحال اليوم بالنسبة إلى الحرب على العراق، وخاصة بعد فضيحة «سجن أبوغريب»، مع أنه ومنذ أن اندلعت هذه الحرب، ما فتئت الأصوات المناهضة لهذه الحرب، تستعمل هذه النظرية، واستخدمت كوسيلة من قبل المعارضة داخل أمريكا وخارجها لرفض الحرب، سواء تعلق الأمر بالحرب على فيتنام أو بالحرب على العراق.

ذلك لأن نظرية الحرب العادلة، تقوم على مبدأ أساسي هو الحقيقة الأخلاقية للحرب، تلك الحقيقة القائمة على أن الحرب، حقل خاص ومجال متميز لتطبيق الأحكام الأخلاقية، وعلى أنه يمكن النظر إلى الحرب على أنها عملية لا يمكن وصفها أو تأويلها فقط، بمفاهيم الاستراتيجية، ولكن كذلك بمفاهيم الأخلاق، وعلى رأسها مفهوم العدل، بما أن القرارات الأخلاقية حاضرة دوما في العملية الحربية، سواء في إعلان الحرب أو في سير العمليات الحربية.

وعلى الرغم من الصعوبة التي تثيرها أسئلة من مثل: ما هي الأخلاق الممكنة في زمن الرعب النووي؟ ما هو العدل الذي سنحتكم إليه في زمن الرعب النووي؟ ما هو موقف الحرب العادلة من الرعب النووي؟ وكيف يمكن النظر إلى نتائج بعض الدراسات التي توصلت إلى أن التفكير الأخلاقي يتميز بالضعف والمحدودية أمام سؤال الرعب النووي(٧٤)؟ رغم ذلك كله، فإن

المقاربة الأخلاقية للحرب، تعد محاولة من بين المحاولات الفلسفية الأساسية للحد من الحرب، وأنه كلما استطاعت أن تحقق هذا الهدف والغاية - كما أثبتت ذلك في عدد من الحروب - حققت مشروعيتها وبينت جدواها، وساهمت في إحلال السلام، وبهذا المعنى، فإن نظرية الحرب العادلة، تعد في نظرنا، مقاربة أخلاقية وفلسفية مناسبة لفهم وتحليل مسألة الحرب، وأداة إيجابية للعمل على الحد من الحرب ومن أهوالها.

الهوامش

1. Institute for American Values.
2. Le Monde, 14 /2/2002, Traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Jean-François Kleiner.
3. Carl Von Clausewitz, De la guerre, Ed. De Minuit, Paris, 1988, p.51.
4. Monique Canto-Sperber (Sous la direction), Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Ed, PUF, Paris, 2001, p.668-669.
5. G. Bouthoul, Traite de polémologie, Ed, Payot, Paris, 1970, p.26.
6. لمزيد من التفصيل يمكن العودة إلى:
   - Domenico Losurdo, Heidegger et la guerre, tra de l'italien par Jean-Michel Buée, PUF, Paris, 1998.
7. لمزيد من التفصيل يمكن العودة إلى:
   - ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣ .
8. لمزيد من التفصيل، يمكن العودة إلى:
   - Michael Walzer, Guerre justes et injustes, Argumentations morale avec exemples historiques, tra par, Simone Chambon &Anne Wicke, Ed, Gallimard, Paris, 2006.
9. Encyclopédie philosophique universelle, Les Notions Philosophiques, Publier sous la direction d'André Jacob, volume diriger par, Sylvain Auroux, Ed, PUF, 3 éd, Paris, 2002, p.1103.
10. B.Constant, De la liberté des anciens compare a celle des modernes, in, Dominique Colas, La pensée politique,Ed, Larousse,Paris, 1992,p.420.
11. Léo- Strauss, Qu'est-ce que la philosophie politique, PUF, Paris, 1992, p. 85.
12. لمزيد من التفصيل، يمكن العودة إلى:
   - Frédéric Ramel, Origine et finalité de la Cité idéale : la guerre dans la philosophie grecque, In, Raisons politiques, no 5 -2002.
13. مجيد خدوري، مفهوم العدل في الإسلام، دار الكلمة للنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ١٩٩٨، ص ٢٠١، ولمزيد من الاطلاع حول موقف الإسلام من الحرب العادلة، ينظر الفصل السابع من الكتاب، ص ١٨٩ - ٢٠٢ .
14. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبدالواحد وافي، الجزء الثاني، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة (د - ت)، ص ٧١٥ .
15. المرجع نفسه، ص ٧١٥ .
16. Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, op-cit, p.670.
17. Ibid, p.670.
18. Philippe Raynaud et Stéphane Rials (sous direction de), Dictionnaire de philosophie politique, Ed, PUF, Paris, 2005,p.302.
19. J. HABERMAS, La Paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne, Ed, Cerf, Paris,1996, p.26.
20. Ibid, p. 86.
21. Michael Walzer, Guerre justes et injustes, Argumentations morale avec exemples historiques, tra par, Simone Chambon &Anne Wicke, Ed, Gallimard, Paris, 2006.

22 Michael Walzer, De la politique a la théorie, la voie de l'engagement,(Entretien), In, Le Banquet, No12,1998,p.5.

23 Michael Walzer, Guerre justes et injustes, op-cit, p.33.

24 Ibid,p. 42.

25 Ibid,p. 13.

26 Ibid,p. 36.

27 Ibid,p. 86.

28 Ibid, p.34.

29 Ibid,p.120.

30 Ibid, p.313.

31 Ibid, p. 488.

32 Ibid.,p.398.

33 Ibid,p.399.

34 Ibid, p.20.

35 Ibid, p .20.

36 Segment Freud, Malaise dans la civilisation, Ed, PUF, Paris, 1975.

37 Cyrille Begorre-Bret, L'idée de guerre juste a l'épreuve des faits, In, Le Banquet, No22,2005,p.5.

38 Michael Walzer, Morle maximale, morale minimale, trad Camille Fort, Ed,Bayard,Paris,2004,p.19.

39 Ibid. p. 21.

40 لمزيد من التفصيل حول موضوع علاقة العدالة بالكلية والعالمية، يمكن العودة إلى:

- Jürgen Habermas&John Rawls, Débat sur la justice politique, Ed, Cerf, Paris, 1997.

41 Justine Lacroix, Michael Walzer, Le pluralisme et l'universel, Ed, Michalon, Paris, 2001, p.46.

42 Michael Walzer, Guerre justes et injustes,op-cit, p.10.

43 Ibid, p.12.

44 Ibid, p.15.

45 Ibid, p 17.

46 James Atlas, What it takes to be a Neo-conservative, In, The New York Time, 19-10-2003.

47 Michael Walzer, Cette guerre n'est pas juste, mais il faut la remporte, in, Le Débat, du 29-03,2003, p.28.

48 Ibid, p.29.

49 Ibid, p.29.

50 Ibid, p.30.

51 لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع يمكن العودة إلى العدد الخاص من مجلة:

- Magazine littéraire, no 361, janvier 1989 (les nouvelles morales , éthique et politique).

52 Monique Canto-Sperber, Le bien, la guerre et la terreur, Pour une morale internationale, Ed, Plon, Paris, 2005, p.5.

53 معاهدة وستفاليا، معادة تم التوقيع عليها بتاريخ ٢٤ أكتوبر ١٦٤٨، وذلك عقب نهاية حرب الثلاثين سنة بين فرنسا وهولندا من جهة، وإسبانيا والإمبراطورية الرومانية المقدسة من جهة أخرى، وقد أعادت هذه المعاهدة صياغة العلاقات السياسية والدينية في القارة الأوربية، ووضعت المعايير الأولى للدولة الحديثة، وبموجب مواد هذه الاتفاقية، منحت السيادة والاستقلال الكاملين لكل دول الإمبراطورية الرومانية المقدسة، وجردت الإمبراطورية المقدسة من معظم سلطاتها تقريبا.

54 Monique Canto-Sperber, Le bien, la guerre et la terreur, Pour une morale internationale, Ed, Plon, Paris, 2005, p.250.

55 Ibid, p.253.

56 Ibid, p.281.

57 Ibid, 295.

- لمزيد من التفصيل حول علاقة المبدأين الأخيرين بالحرب الأمريكية على العراق، يمكن العودة إلى:

- لماذا يستمر البيت الأبيض بعناده في العراق؟ وتصفية المتمردين.. خصوصا المتطرفين، في: لوموند ديبلوماتيك، النشرة العربية - الكويت، مارس ٢٠٠٧، العدد٢، ص ١٩ - ٢٣ .

58 Michael Walzer, De la guerre et du terrorisme, Ed, Bayard, Paris, 2004, p.177.

59 Ibid, p.173

60 Ibid, p.173-174.

61 Ibid, p. 84.

62 Ibid, p. 171-172.

63 Ibid, p. 175.

64 Ibid, p. 178.

65 Michael Walzer, La guerre contre la terreur ne peut pas être unilatérale, In, L'Express, 25/10/2004.

66 Monique Canto-Sperber, Injustifiable terreur, In, Le Monde, 1/10/2003.

67 Hobbes, Léviathan, I, p.13, In, Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale,op-cit,p.671.

68 Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale,op-cit,p.671.

69 Ibid, p.672.

70 Etienne Balibar, L'Europe, l'Amérique, la Guerre. Réflexions sur la médiation européenne, Editions La Découverte, Paris 2003, p.73.

71 لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع، يمكن العودة إلى:

- Etienne Balibar, La crainte des masses, Galilée, Paris 1992,

72 Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale,op-cit,p.673-674.

73 Michael Walzer, La guerre contre la terreur ne peut pas être unilatérale, In, L'Express, 25/10/2004.

74 Jean-Pierre Dupuy, Sur l'éthique de la dissuasion nucléaire, in, magazine littéraire, n361, janvier 1998, p.73.

عالم الفكر
العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر 2007

الحرب معضلة

د. عبدالرحمن التليلي (*)

«أتصفح كتب القانون والأخلاق وأستمع إلى العلماء وإلى فقهاء القانون، فأحزن متأثرا بخطبهم المنمقة لما عليه الطبيعة من بؤس، وأفتن بالسلام والعدل اللذين أقرهما النظام المدني، وأحمد حكمة المؤسسات العمومية، وأتعزى عندما أرى نفسي مواطنا بأنني إنسان.

فإذا فقهت واجباتي وسعادتي، وطويت الكتاب وبارحت قاعة الدرس ونظرت حوالي: رأيت شعوبا بائسة تئن تحت نير حديدي، ورأيت الجنس البشري تسحقه حفنة من الطغاة، ورأيت طائفة من الجياع يكبلها الشقاء (...) ورأيت القوي متسلحا ضد الضعيف بسلطة القانون الرهيبة. أشخص ببصري وأنظر بعيدا فأرى نيرانا وشعلا وأريافا مقفرة ومدنا منهوبة. أيها الرجال العتاة إلى أين تجرون هؤلاء التعساء؟ وأسمع صخبا مروعا! أدنو فأرى ساحة موت قد ذبح فيها عشرة آلاف رجل، وتكدس الموتى أكواما، وقد ديس الجرحى تحت سنابك الخيل، وحيثما نظرت رأيت صور الموت والاحتضار. تلك هي إذن ثمرة هذه النظم السلمية!

أثمة أفئدة بشر يمكن ألا تهتز لهذه الأمور المحزنة؟ غير أنه لم يعد مباحا للمرء أن يكون إنسانا وأن يدافع عن قضية الإنسانية، إذ يجب إخضاع العقل والحقيقة لمصالح من هم أشد قوة: إنها القاعدة».

روسو - «حالة الحرب»[1]

توطئة

من مفارقات عصرنا هذا أن الكل ينادي للسلم ويتحدث عن السلام وينشده ويتغنى به ويعتبر نفسه من دعاته ورموزه والمدافعين عنه، رافضا كل أشكال العنف، ثائرا على كل ضروب العدوان والظلم، بينما يكاد العنف يلازم الوجود الإنساني ويتغلغل اللا أمن واللا استقرار واللا عدل، والطغيان وحق القوة أكثر فأكثر في ما نسميه واقعا.

الحرب تتسلل لتلغي السلم، والعنف ينتشر ليقصي الحق، واللامعقول يصبح معقولا ومشروعا، فتخترق الحقوق بأحدث الوسائل وأنجعها، ويتوه «إنسان مقياس الأشياء جميعها» ليصبح بلا قيمة إلا بقدر ما يقاتل حتى لا يقتل.

لم القتال؟ من أجل من أُلزم على القتال؟ لم نرغم على أن نكون بالقوة خصما للآخر؟ أأقتل العدو أم لا أقتله؟ من العدو؟ أأخاطر بحياتي في سبيل بقاء دولتي؟ وما الذي يشرع

(*) كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة تونس الأولى - تونس.

للدولة حق تطويع رعاياها على قرار الحرب وتوظيفهم لخدمة قرارها ليقدموا حياتهم «ولاء» لها؟

عن هذه الحرب، هذه الوضعية القصوى، هذه الوضعية العبثية التي تجعل القتل يقترن بالفداء فيشرِّع للعنف، سيكون محور دراستنا هذه لتتكشف لنا الحرب بوصفها معضلة ولنستكشف المفارقات التي تثيرها وتجعل منها وضعية قصوى.

واقع يغلب عليه منطق القوة

الحرب ممارسة قتالية صادرة (أو ملزمة) عن السلوك والعقل الجمعي للمجتمع للدفاع عن النفس أو رغبة في تحقيق المجال الحيوي (مكاسب).

إن اهتم المؤرخ بمسألة الحرب - بوصفها حدثا واحدا فريدا يقع في فترة زمنية محددة متفحصا وقائعها من خلال مصادر موثوق بها - فإن الباحث السياسي يعنى بأيديولوجيات المجتمعات ويحلل العلاقات الدولية، فيدرس الحرب في نظامها السياسي القائم وفي علاقته بالأنظمة السياسية الأخرى، أما الباحث العسكري فلا شاغل له إلا الجيش المشارك في الحرب: قوته، درجة تنظيمه، خططه الاستراتيجية، الدفاعية والقتالية، روحه المعنوية، نوع الأسلحة وقدرتها على القتال. في حين يعنى الباحث الجغرافي بمنطقة المعركة: مناخها، طبيعتها الجيولوجية، كيفية تحرك الجيش فيها. أما الباحث النفسي فيدرس ظاهرة الحرب أيضا ليستكشف العوامل السيكولوجية للمقاتلين[٢].

مهما تقاربت أو تباعدت القراءات ووجهات النظر في رؤيتها للحرب، ومهما تنوعت وتهافتت منطلقات البحث فيها، فإن هذا الصراع المسلح الذي نسميه حربا ليس سوى ضرب من التواصل حل فيه القتال محل السلم والحوار، الأمر الذي يكشف عن اجتماعية الظاهرة فهي ممارسة اجتماعية ونتاج اجتماعي تجاوز الفرد، فهي ليست من صنعه بل من صنع البشر، وتجسم العقل الجمعي كما أوضح ذلك دوركايم، فالحرب ظاهرة اجتماعية لا غريزية. ذلك أن التنازع بين أفراد المجتمع بدأ مع بداية امتلاك الإنسان للأرض التي يسكنها، ومع أول ابتكار مادي اخترعه لاستغلال واستثمار الأرض التي شرع لنفسه حق ملكيتها.

الحرب لم تنشأ بنشأة الإنسان وإنما ظهرت مع تملكه الذي أفرز من يملك ومن يخدم ويطيعه ويحمي ممتلكاته، بما أنه أضحى مركز طموح الآخرين للاستيلاء على مصادر قوته، الأمر الذي يولد حتما النزاع والتقاتل. فالرغبة في الاستحواذ على ممتلكات أوسع هي منشأ الحرب والدافع إليها. كلما امتلك الإنسان أكثر طالب بالمزيد ولا سلاح لتحقيق هذا «الحق» الذي شرّعه لنفسه إلا بممارسة «حق» القوة، فيشرع للعنف ويعقلن القهر والطغيان ويقنّع الاستغلال والاستعباد فتنشأ الحروبات.

إن تاريخ الإنسان تاريخ حروبات وإن اختلفت في أسبابها وتبعاتها وضراوتها، غير أن ما يكشف عنه التاريخ حتما هو أن الحرب تتدعم بقدر ما يزداد الإنسان تحضرا وتقدما، فكلما ازداد تقدما ازداد توحشا: بقدر ما يصنع ويبدع يتضخم شعوره بقوته التسلطية، فيميل أكثر إلى التصادم وإلى ممارسة السلطة بل التسلط؛ وكأن ما يصنعه الإنسان من آلات ليسيطر بها على العالم تنقلب ضده لتأسره، ليقوده صراعه مع الطبيعة إلى صراعه مع الإنسان. الحرب إذن ظاهرة اجتماعية تغذيها رغبة الملكية والتملك والسيطرة، وسنوضح ذلك من خلال التصور الخلدوني والمكيافيللي والنيتشوي.

يعتبر ابن خلدون الحرب نتاجا اجتماعيا ويسميها بالملك أي التغلب والحكم والقهر، فيقول: «إن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه، وقدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة؛ لأن الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر. وصاحب العصبية إذا بلغ رتبة طلب ما فوقها، وإذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه، لأنه مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون متبوعا»[٣].

إن الاجتماع وفق الرؤية الخلدونية أمر حتمي ولكنه يوجب وازعا ذا عصبية اجتماعية قوية، حكمه لا يأتي إلا بالقهر والتغلب، فالقوة وحدها تضمن للحاكم إمكان استمراريته ومزيد بسط نفوذه وسلطانه، أما مكيافيللي فيري في خوف الإنسان على كيانه المادي والمعنوي باعثا للتحالف مع الأقوى، فلا يقتحم الحرب ويلجها إلا حفاظا على وجوده. «ويلقى الأمير بالغ الاحترام إذا برهن على أنه إما أن يكون صديقا مخلصا وإما عدوا لدودا، وهذا يعني أن يعلن بلا تحفظ عطفه على إنسان ما وعداءه لإنسان آخر. ولا ريب في أن هذه السياسة أفضل دائما من البقاء على الحياد. فإذا اشتبكت دولتان مجاورتان لك في حرب فعليك أن تقف منهما ذلك الموقف الذي يؤدي إما إلى خوفك إلى الدولة المنتصرة أو عدم الخوف منها. وفي كلتا هاتين الحالتين حري بك أن تعلن عن موقفك بصراحة، وأن تخوض الحرب، إذ إن عدم خوضك إياها في الحالة الأولى يجعلك فريسة سهلة للمنتصر، مما يبعث في نفس المهزوم الرضا والبهجة، ولن تجد سببا أو مبررا للدفاع عن موقفك، كما لن تلقى أحدا يرحب بك. إذ إن المنتصر - أيا كان - لا يرغب في اتخاذ أصدقاء لا يطمئن إليهم ولا يسارعون إلى مساعدته في وقت شدته. أما المهزوم فلن يرحب بك بدوره، لأنك لم تخض المعركة إلى جانبه دفاعا عن قضيته»[٤].

الحياة صراع مستمر، والسياسة صراع مستمر من أجل السلطة، و«الأمير» يعلن أن زمن الدولة هو زمن القوة[٥]، إن الأمير هو الدولة بغض النظر عن نظام الحكم، وهدف الخطاب هو

البحث في سبل تقوية الدول وسبل استمراريتها. والسبيل الوحيد لاستمرار السلطة وتدعيم السيادة يكمن أساسا في القوة. نصل إلى الحكم بالقوة ونمارسه بالقوة ونحافظ عليه بالقوة.

إن النص المكيافيللي بلا ريب أسس لخطاب متميز في تاريخ الفكر السياسي الحديث، إنه خطاب الأمير والدولة والقوة. إن السياسة والقوة لا ينفصلان، كل الفضائل تتلخص لديه في مفهوم القوة، قوة الخديعة والمكر والقتل وتنويع الوسائل. فالقوة والمكر هما دعامتا العمل السياسي، إنهما الأداتان اللازمتان لكل مسعى سياسي وأساس قيامه لكي ينجح الأمير، يجب أن يكون قاتلا ومخادعا[٦] يمارس العنف والشراسة. إن الدولة هي هذه الحقيقة التي لم يعمد تقنيعها مكيافيللي، والتي وإلى اليوم تقحم دائما القتل كشرط ضمان وجودها واستمراريتها وأولا أساس قيامها. تلك هي الحقيقة البشعة التي استخلص مكيافيللي من «الأمير» درس السياسة الدائم والدائم. درس مكيافيللي الغاية تبرر الوسيلة[٧]. تبدو المكيافيللية تطفو فوق سطح كل ممارسة سياسية. وإن كان جرامشي قد اعتبر أن الأمير كتاب حي[٨] فإن درس مكيافيللي لا يزال حيا.

نيتشه بدوره يعتبر الحرب ظاهرة اجتماعية، فالحرب كإرادة قوة تعبر عن السيطرة والتملك والتسلط والإخضاع، فكأن الحياة ليست إلا إرادة استيلاء على الآخر، طابعها المميز هو الهيمنة على ما للآخر، فالعالم علاقات قوى وكل قوة تتعامل مع القوة الأخرى على أنها موضوع رغبتها، فالحرب بين القوى هي القاعدة، أما التصالح أو السلم الذي نلحظه بينها في بعض الأحيان فليس إلا تصالحا مؤقتا بين إرادات متساوية. تظل تترقب وتتربص للتوثب على غيرها عندما تتاح لها أدنى فرصة[٩].

إن موضوع هذا الصراع يدور حول المادة التي تسعى كل القوى الطبيعية إلى انتزاعها، دون أن تكون محكومة بأسباب أو غايات أو قوانين، ودون أن تبتغي هدفا أو شكلا نهائيا للعالم[١٠].

يقول نيتشه في شذرة من كتابه «إرادة القوة»: «توجه القيمة هو توجه لشروط البقاء والتوسع»[١١]. وهذا التوجه ليس إلا نزوعا «للزيادة أو النقصان في مراكز السيادة»، فنيتشه يختزل ماهية القيمة في كونها «توجه» يعني أنها ترنو إلى التقدير والتقويم وفق مقياسها الخاص[١٢].

فشرطا إمكان حياة القيمة هما البقاء و«التوسع»، فالحياة التي تنمو هي دائما بحاجة إلى توسيع مجالها، وخلق توجهات جديدة بالاعتماد على عمقها أو مجالها الحيوي[١٣].

«البقاء» و«التوسع» دعامة وقوام «إرادة القوة» إرادة الكفاح والمقاومة، وكلما كثرت المقاومة واشتدت الخصومة عظمت إرادة القوة، فإرادة القوة هي «إرادة الخطر» إرادة المغامرة والمخاطرة والمجازفة. والإنسان ليس له من القيمة إلا بقدر ما يحصل ويستولي على أكبر قدر من القوة، فجوهر الحضور الإنساني هو «إرادة القوة» «لا إرادة الحياة»:

«لأن إرادة الحياة لا وجود لها، وليس للعدم إرادة، كما أن المتمتع بالحياة لا يمكنه أن يطلب الحياة، ولا إرادة إلا حيث تتجلى حياة، ومع هذا فإن ما أدعو إليه إن هو إلا إرادة القوة لا إرادة الحياة»[١٤].

إرادة القوة هي جوهر الموجود. ولزام أن نقر إرادة القوة بوصفها مذهبا في الوجود يدعو إلى السيطرة في أعلى مراحلها «وإلى ابتغاء القوة كإدراك للوجود على يد سادة العالم»[١٥]، فالنفوس القوية السليمة هي ذات السيادة والسيطرة. وما فلسفة «الإنسان الأعلى» إلا عقيدة الإنسانية التي تحافظ على البطولة والمجد والمغامرة في الوجود الإنساني، والتي تملك إرادة وقوة (...)[١٦].

«الإنسان الأعلى» إنما هو دعوة إلى أولئك الجبابرة الذين يزخر تاريخهم بالدماء، إنها تنشد «إقرار إرادة القوة بمنزلة مذهب في الوجود للعدد الصغير من المدعوين إلى السيطرة في أعلى مراحلها، وإلى ابتغاء القوة كإدراك للوجود على يد سادة العالم»[١٧].

«الإنسان الأعلى» رجل نضال دائم من أجل السيطرة والغزو والظفر. لهذا فإنه يقدس الحرب، ولتكن الوسائل ما تكون، وليكن الضحايا من يكونون، ويمقت السلام. يقول زرادوسترا الذي يمجد الحرب ويتصور إرادة القوة على أنها جوهر الحياة «إنني لا أشير عليكم بالسلم، بل بالظفر، فليكن عملكم كفاحا وليكن سلمكم ظفرا. إنه لا اطمئنان في الراحة إذا لم تكن السهام مسددة على أقواسها، وما راحة الأعزل مدعاة للثرثرة والجدال، فليكن سلمكم ظفرا، إنكم تقولون إن الغاية المثلى تبرر الحرب، أما أنا فإنني أقول لكم إن الحرب المثلى تبرر كل غاية، وأقول لكم لقد أتت الحروب والإقدام بعظائم لم تأت بمثلها محبة الناس، وما أنقذ الضحايا حتى الآن إلا إقدامكم لا إشفاقكم»[١٨]، فالحرب سبيل لتقويم الأفكار والمبادئ: «فعليكم أن تجدوا العدو لتصلوا معه حربا تناضلون فيها من أجل أفكاركم، حتى إذا سقطت هذه الأفكار في المعترك انتصب إخلاصكم هاتفا بالظفر»[١٩].

فضيلة الإنسان الأعلى هي القسوة، إنه يمقت الشفقة والرحمة «فأن يمتنع المرء عن إهانة الآخر وعن تعنيفه وعن نهبه، وأن يقر المرء بأن إرادة غيره معادلة لإرادته، كل ذلك يمكن أن يمثل قاعدة حسنة لسلوك الأفراد فيما بينهم (...)، ولكن ما إن نسع إلى جعل هذا المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه المجتمع، حتى ينكشف على حقيقته فإذا هو نفي الحياة، وإذا هو مبدأ انحلال وانحطاط»[٢٠].

«وينبغي أن نلمس هنا أعمق أعمق الأمور، وأن نمتنع عن كل ضعف عاطفي: فالحياة إنما هي في جوهرها سلب ما للضعيف والغريب، وجرحه وتعنيفه، واضطهاده، وهي أن يفرض القوي بالغلظة والفظاظة أشكاله الخاصة، وأن يدمجه أو على الأقل يستغله». «فتكون حتما إرادة القوة متجسدة تروم النمو والانتشار والاستحواذ وبلوغ الذرى، لا من أجل ما لست

أدري من الدواعي الأخلاقية واللاأخلاقية، وإنما لأنها تحيا ولأن الحياة هي بالتحديد إرادة القوة»[٢٠].

جلي أن تمجيد نيتشه لإرادة القوة ليس إلا تمجيدا للحرب وعداء للسلم ورسوخ اعتقاده بأن المخاطرة والحرب والقوة هي السبيل لتأصيل الحضور في الوجود. فالسلم ليس فيه ما يثير حماسة البشر ولا يعتريه إلا الصمت والهدوء المملان، أما الرجولة والمجد فإنهما يكمنان في تلك الدماء وتلك المجازر التي تنبثق من الحروب.

هذا التمجيد والتقديس النيتشوي للحرب بأي الوسائل كانت، هذا الإجلال والتعظيم لإرادة القوة، هذا التفكير، توجب المساءلة عن مشروعية ممارسة القوة والطعن فيها لينشأ العنف، فهل يمكن أن يشرع للعنف، أي معنى للعبة الحرب الخطرة تحقيقا لرغبة السيطرة وتمجيدا لإرادة القوة؟ وهل من معقولية في دماء المعارك؟ ما الذي يشرّع للدولة حق تطويع رعاياها على قرار الحرب الخطرة وتوظيفهم لخدمة قرارها، ليقدموا حياتهم، ذواتهم «فداء» لها، لاستمراريتها ولمزيد دعم نفوذها؟ من أين يستمد صاحب السيادة هذا «الحق»، «حق إعلان الحرب»، «حق قيام الحرب»؟

الحرب وضعية عبثية: هي اللامبرر وما لا يبرر

مساءلات تقودنا إلى كتاب كانط «نظرية القانون» أين يسأل: «ما هو حق الدولة على رعاياها في ما يتعلق باستخدامهم لخوض الحرب ضد سائر الدول الأخرى، واستعمال أموالهم وممتلكاتهم، بل وحياتهم نفسها، أو وضع هذه الحياة موضع الخطر، بل ليس لهم حق القرار في خوض الحرب أو رفضها، بما أنهم يلزمون على طاعة القيادة العليا والانصياع إلى قرارها، أو بالأحرى أمرها»[٢١].

إن مبدأ «الحق في إعلان الحرب» على الدول المغايرة لا يكشف عن حقيقة العلاقة بين الراعي والرعية، بين صاحب السيادة والشعب. لئن اعتبر كانط أن حق إعلان الحرب إنما هو حق واجب من السلطان نحو شعبه ما دامت ثمة أسباب مبررة لها، وأمره بها هو تجسيم لإرادة الشعب. فإن سلمنا بـ «حق» الدولة في أن تشرع لنفسها «حق إعلان الحرب» فهل الحرب حقا للشعب، هل تقوم الدولة بالحرب من أجل الشعب؟ نلمس دوما علاقات السلطة القائمة على الهيمنة، فالشعب طيع صامت منقاد، أداة طيعة في يد السلطة، والسلطة تحقق أغراضها ووسائلها أفرادها، بما أنها لم تجعل منهم أبدا غايتها، ولم تكن لتوجد لتحقيق غاياتهم، وإنما طوعتهم دوما أدوات لخدمة أغراضها لمزيد بسط سلطانها، وضمانا لاستمراريتها. إنها هي الهدف، هي الغاية لها حق إعلان الحرب وحق ما بعد الحرب، فالشعب دوما مغلوب يمتثل وينصاع والدولة دائما غالبة.

إن شاغل صاحب السيادة بسطُ سلطانه في الخارج، وجعل سلطانه مطلقا في الداخل. لم تكن أبدا غايته ومرامه، المصلحة العامة، الأفراد، فهم الأدوات المحققة لغايته، فمن اليسير، والحال هذه، أن نفهم الحرب من ناحية وتعاظم الطغيان والاستبداد من ناحية أخرى: يغذي كل منهما الآخر، فإن تصدرت معضلة الحرب كل العلاقات الأخرى (علاقات اللامساواة، تقسيم العمل، علاقات الاستغلال...) فلأنها ليست إلا احتضانا لمختلف تمظهرات التناحر والمواجهة والصراع والعنف بين الأفراد والطبقات والجماعات والشعوب. فكل مظاهر وآليات العنف الذي يلازم الوجود الإنساني تجمع وتتجمع في هذه الآلية العامة: الحرب. فالحرب تعمل - كما يصرح بذلك فوكو - داخل علاقات السلطة التي هي علاقات هيمنة تفضي إلى علاقات الحرب. فما الحرب إلا أداة لتكريس علاقات السلطة القائمة على العنف والهيمنة. علاقات السلطة كما يكشف الخطاب الفوكوي ليست في جوهرها إلا علاقات تناحر وصراع، علاقات حرب، حرب في ظل أجهزة الدولة والقوانين، فما الحرب إلا السياسة في مظهر مغاير لما ألفنا، وما السياسة إلا الحرب المستمرة بوسائل أخرى. فالحرب - يؤكد فوكو - ليست إلا استمرارا للسياسة التي تصور لنا وتحرص على تخيلنا أن هناك نوعا من المعركة المستديمة وغير المنتهية تعمل من أجل السلم، تخيل لا يقنعنا بفعالية النظام المدني كنظام آلياته وأساليبه ومرامه نظام معركة.

يوقظ فينا فوكو السؤال: من انتبه أن النظام يخوض الحرب للسلم؟ ومن وجد في دماء المعارك مبدأ معقولية النظام والدولة ومؤسساتها وتاريخها؟ إن الدولة، كسلطة، هي وحدها التي تستطيع إعلان الحرب وتشغيل وسائل الحرب، شاغل الدولة هو تجهيز مؤسسة عسكرية. والمجتمع أضحت تعبره علاقات الحرب بشكل دائم، فالحرب أصبحت محددة للعلاقات البشرية اليوم في ظل الدول، في ظل القانون تستمر الحرب المرعبة، هذه الوسيلة البائسة واللعبة الخطرة.

إن القتال والهجوم والعنف متفقة تماما مع الحق، فالانتقام والعدوان هما الحق، والحرب تشرع للعنف وللتدمير الجماعي والموت بقرار «رسمي» من أجل الأمير، الوطن! الدولة... وأي الوسائل الإرهابية اعتمدنا فإنها مشروعة. صحيح أن الدول مستقلة وذات سيادة فلا يحق لدولة أن تقوم بتأديب دولة أخرى لشن الحرب عليها. فالقانون الدولي يفترض قيام دول مستقلة ذات سيادة، وحق كل منها في الاحتفاظ بما هو لها دون أي اعتداء خارجي، لكن صحيح أيضا أن حروب الإبادة والحروب الاستعبادية الإخضاعية تزداد وتستفحل وتتغلغل أكثر فأكثر في ما نسميه واقعا. فالأقوى تجنح لتهديد سائر الدول وتفرض عليها الحرب. وبلا منازع، من حق الدولة التي هوجمت وفرضت عليها الحرب الدفاع عن نفسها، كل وسائل الدفاع مباحة لها، المشروعة واللامشروعة (تجسس، اغتيالات، قناصة...) (حقارة الحرب

وقذارتها) إن وسائل الحرب الدفاعية غدارة، غير شريفة قذرة، لكنها مشروعة، أليست تمارس من أجل قضية عادلة؛ أليس ثمة أنبل وأشرف من عدالة قضية الدفاع عن النفس ضد عدوان الغير؟ على الدولة المعتدى عليها أن تقاتل وتنتقم بكل الوسائل الإرهابية القادرة عليها، وهذا العدوان، هذا الإرهاب، العنف لا يتعارض والحق: هو الحق.

يضع كانط مبادئ الأخلاق في الحرب، ويؤكد على مبادئ حرب دفاعية شريفة، أفلا يجب ههنا للأخلاق أن تهزأ بالأخلاق وتسخر منها: أي عفة وشرف والأيادي قذرة تلزم على أن تدنس؟! ما معنى حرب عادلة؟ إنها الحرب التي لا تجوز إلا ضد عدو ظالم. فمن هو العدو الظالم؟ «حيث تكون النظم فاسدة، فإنه يكون من حق الشعب إصلاحها بالقوة وارتكاب الظلم مرة واحدة، ابتغاء تأسيس العدالة على نحو وطيد وجعلها تزدهر»[٢٢].

إن الأجدر فعلا، وتبعا لهذه الإجابة الكانطية، أن نناضل ضد الحكومات الظالمة لتغيير الأوضاع المزرية من الخوض في حروبات دامية تحمي الحكومات وتضمن مزيد طغيانهم واستبدادهم على شعوبهم، إن اعتبرت الهيغيلية أن الصراع والتناحر هما محرك التاريخ فإن الماركسية تدعو إلى النضال والثورة ضد التناحر الطبقي، وتعتبر الحرب غير العادلة هي التي تواصل سياسة الطبقات المستغلة ونوعية حكمها، أما الحروب العادلة فهي المحررة التي تحرر شعبها من القهر والطغيان والاستغلال.

إن الحرب العادلة هي المصوبة نحو العدو الحقيقي، إنها الطبقة الأقوى المهيمنة والمستغلة. الحرب لها إذن ما يبررها كوسيلة للحصول على العدالة والمساواة. ما يفضي بنا إلى الإقرار بأن الإيمان بعدالة القضية وحده يضفي، على التناحر، التقاتل، كل ما يمارس من عدوان، مشروعية. إن عدالة القضية التي قامت من أجلها الحرب تحوي مضمونا أخلاقيا يمثل منطلقا أساسيا لعقيدة القتال. فمن يقاتل بقوة العقيدة القتالية وعمق رسوخها أفضل ممن يقاتل لأنه يقاتل. إن العقيدة القتالية[٢٣] تعبر عن وحدة المجتمع وتضامنه داخل ثقافة سيكولوجية تستمد مقوماتها الأساسية من رغبة المجتمع في الحفاظ على استقلاليته وروحه التراثية، وتصديه لكل عدوان خارجي.

إن الإيمان بعدالة القضية هو الذي يدفع إلى القتال، وهو الذي يكسب هذا القتال ضربا من الأخلاقية والمشروعية، لذلك كانت أطراف الصراع تعتقد دوما في عقيدة قتال خاص بها (للفلسطيني المعذب في أرضه عقيدته القتالية، وللإسرائيلي اعتقاد بعقيدة قتال خاصة به). ومع ذلك تبقى عدالة القضية هي المقياس الذي يميز الحروب العادلة عن الحروب اللا عادلة. إن الحروب الطويلة التي نشبت بين العرب وأوروبا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين تكشف عن ذلك، فعلى الرغم من الكفاءة القتالية المدعمة للمقاتل الأوروبي ومخططاته الحربية، فإن قناعاته التي يدافع من أجلها عن الأرض، الذي هو غريب فيها، لم

تكن قادرة على جعله يثبت ويمكث طويلا في ميدان المنازلة. إن عقيدة قتال عن قناعات مبهمة ومشاعر مغالطة وأهداف مخادعة زائفة غير صامدة لإطالة أمد ثباته أمام أبناء الأرض المغروسين في أماكن بلادهم المقدسة، تلك التي لا تعني شيئا للمقاتل الأوروبي، الذي لم ينشأ عليها ولم يرتبط بها أبدا ارتباط مصير ووجود. من يقاتل وهو يشعر بأن وجوده في أرضه يسلب منه وينتزع إنما يتغلغل بداخله شعور بعقيدته القتالية النابعة من إحساسه بعدالة القضية، فهو لن يخشى الموت ولن يهتم لحياته فداء حرمة مقدساته، أرضه، حضارته وهويته.

يكشف لنا التاريخ، ولا يزال، عن قيمة العقيدة القتالية النابعة من عدالة القضية في توجيه المقاتل وفي تحديد سلوكاته على أرض المعركة، حيث ينزع من ذاته ضعفه ليواجه بقوة إرادة وإرادة قوة الطرف المعادي ويهزمه، على الرغم مما يملكه المعادي من كفاءة قتالية ومعدات حربية متطورة غير متكافئة.

من البديهي في الحرب العالمية الثانية أن يهزم الحلفاء الزحف النازي لأنهم كانوا يدافعون عن الحضارة الإنسانية برمتها. إن عقيدة القتال الثورية في الحروب التحررية هي التي تقود شعوبها إلى الانتصار ودحر العدو الظالم المعتدي (حرب التحرير الجزائرية - الحرب الفيتنامية...) (إن الشكل المسموح به والوحيد للقيام بعملية مسلحة إنما هو الدفاع عن النفس. حينها يشرع للعنف، إن قيام شعب اغتصب استقلاله عنوة بحرب مسلحة ضد الدولة المحتلة لن يكون بأي حال عملا عدوانيا، بل إنها حرب عادلة نعلنها لدفع الظلم ضمانا للحق والعدل، يُرغَم العدو على السلم وعدم الإيذاء وحب التسلط.

ما يشرع «حق القيام بالحرب» هو الدافع إلى إقصاء «حق القوة» من أجل حق الوجود الحر والمستقل والإنساني [٢٤].

لقد اختلطت المفاهيم وتداخلت الحقائق واحتجبت الحقيقة الحقيقية. فلم نعد نميز المشروع من اللامشروع. الحقيقي من المخادع والمزيف. خطاب السلطة يتستر، ويتخفى ويراوغ ويخادع. وسلطة الخطاب توهم بمشروعية الإرهاب إن كان صاحب «حق القوة» ممارسه. أما صاحب «قوة الحق»، الذي يقاتل لشرف قضية عادلة فهو الإرهابي. إن دفاع الفلسطيني عن مقدساته ووجوده «إرهاب»، أما ما يمارسه الإسرائيلي من مذابح ومجازر يومية فليس إلا «دفاعا عن النفس». حتى نلفت الأنظار عن وجوب مواجهة الخطر الجديد الذي تفرزه الحركة الاستعمارية للشعب العربي، فالغزو الصهيوني الذي استهدف اجتثاث شعب من أرضه ليس إلا تمهيدا لفرض الهيمنة الصهيونية بمباركة أميركية على الأراضي العربية؛ وتشتيتا للعرب والسعي إلى إفقادهم الحس النضالي. لكن العربي الحر يناضل لعدالة ما من أجله يهب حياته. ليس لاستعادة الأرض المغتصبة بقدر ما تعنيه استعادتها من استرجاع للكرامة والهوية والذاتية: من أجل ترميم الذات العربية.

من هذه المنطلقات الروحية تنبثق عقيدة العربي القتالية لتملأ كيانه بالشعور بأهمية الذود عن الحق والفناء في سبيله، ومنازلة حتى أعتى قوة. هو «إنسان أعلى» جديد أفرزته حضارة اليوم لا يخشى الموت، يمقت الشفقة والرحمة، يريد أن يزخر تاريخه بالنضال، جبار يريد الكفاح والمقاومة والخطر.

«إن هذه النوايا الحسنة» كلها لا تستطيع أبدا أن تمحو وصمة الظلم الماثل في الوسائل المستخدمة لتحقيق هذا الغرض[٢٥] فليس في الحرب - كما وضع كانط - مغانم تعادل ما أنفق فيها من سفك دماء وضياع أموال وخراب ديار... الحرب باهظة التكاليف، إنها مدمرة ومكلفة.

إنها وضعية قصوى، إنها عبث. فالحرب ليست إلا علاقة بين دولة ودولة، علاقة بين إنسان وإنسان، وفيها يكون الأفراد أعداء بوصفهم مواطنين، بوصفهم أناسا لا بوصفهم جنودا.

نحن في الحرب الواحد منا حتما ضد الآخر، معركة تشمل الكل، معركة مستمرة ودائمة، هذه المعركة لا يمكن أن يكون فيها محايد، فهي حتما تشطرنا فنكون بالقوة خصما للآخر. هناك مجموعتان متقاتلان، وفي ظل المغالطة والمخادعة والأكاذيب، وفي ظل النسيان «والحقائق»، التي هي ليست إلا أوهاما، تحاول أن تقنعنا بقداسة وشرف قتالنا وسلم دائم ينتظرنا، تستمر الحرب ولن تنتهي والمعركة حاضرة وعلينا أن نكسبها.

صحيح أن الحكمة القديمة تمنع إمكان الحلم بسلم دائم أبدي، غير أن السبيل الوحيدة لتحقيق هذا الهدف ليست إلا ربح المعركة وإعلان هزيمة الخصم، فالخصم هو الخصم، والأعداء لا يزالون أعداءنا مستمرين في تهديدنا ولا تتوقف الحرب إلا حين ننازعهم، نقاتلهم حين نكون منتصرين. لا حوار معهم إلا العنف والموت فلا مسالمة ولا مصالحة.

خطاب صارم تاريخي يشرع القتال ويبرر العنف والعدوان. أن نفهم الحرب بمعنى عنصر سياسي حاسم إنما هو القبول والتسليم بالقتال في المعركة، والتصادم بين الدول، إنه افتراض قاتل ومقتول.

إن الحرب وضعية قصوى، وضعية عبثية، فالحرب التي تقاوم بحثا عن السلم تعمل على التجزيئي: الأفضل - الأدنى، الأقوى، الذي يظل في خدمته، إنها تغذي المركزية الإثنية، فالعناصر الضامنة للحرب ولاستمراريتها هي اختلاف اللغات، الأعراف والقوة والعنف والوحشية، فلأنك المغاير، المختلف الذي لا تنتمي إلى حضارتي ولا تحذق لغتي ولا تعتنق عقيدتي أرفضك، أصطدم معك، أواجهك لم لا أقاتلك إنك عدوي؟!

أمل كانط في أن اختلاف الأديان لا يمكن أن يحول دون السلام العالمي، فالأديان تنتهي جميعها بالاعتراف بالألوهية، وتنحصر في المقدس كمحدد للرؤية الدينية للعالم. أما مبدأ القوميات - يضيف كانط - فلا معنى له بما أن الإنسان صورة لكل من العربي أو الهندي أو

الغربي أو الأمريكي... إن وحدة النوع البشري تمحو كل تمايز واختلاف بين الإنسان والإنسان. وفي هذا الإطار يتساءل باسكال في «خواطره»: «هل هناك ما هو أدعى إلى السخرية من أن يكون للإنسان الحق في قتلي لأنه يقيم على الشاطئ الآخر من الماء، وأن أميره متشاجر مع أميري، بينما أنا ليس بيني وبينه أي خصومة؟». إن الحرب هي هذه الوضعية العبثية التي توجب، وبلا مبرر، معاداة للإنسان الآخر، وخوضها يستلزم قتل الإنسان الآخر.

إن الحرب معضلة تثير من المفارقات ما يجعل منها وضعية قصوى لأنها - كما يكشف ريكور - ليست القتل المؤسس فحسب، وإنما وبصفة أدق لأن قتل العدو يقترن بتضحية الفرد في سبيل بقاء دولته بقاء ماديا(٢٦). ومن جهة أخرى نفهم أن العصيان معناه قبول هلاك شعب بقبول التضحية بالدولة. وفي حقيقة الأمر تثير الحرب في هذه النقطة ما يصطلح عليه ريكور بـ «أداب الشدة» Ethique de détresse، هي وضعية مأزقية وإحراجية تضعني أمام معضلة مدارها: «أأقتل» العدو «أم لا أقتله»؟: إن الخوف من الدولة المؤهلة وتقديسها قد يفسران وحدهما خضوعي للدولة الشريرة، وهاتان العلتان قد تدينانني إدانة تامة، فيكون من أوكد واجباتي رفض القيام بالخدمة العسكرية»(٢٧). غير أن الحرب - يضيف ريكور - تضعنا أمام مساءلة جوهرية: لم المخاطرة بحياتي في سبيل بقاء دولتي؟ إنها الوضعية العبثية للحرب، هذه الوضعية القصوى التي تجعل القتل يقترن بالفداء(٢٨).

إن مشكلة بقاء دولتي، الذي يوجب التضحية بذاتي وبحياة عدوي هي اللغز الأسوأ والأشنع الذي يضعني إزاءه بقاء الدولة. عصياني هو القبول بالتضحية بالدولة. وليتواصل وجودها أخوض الحرب. وخوض الحرب إنما هو قتل الإنسان الآخر، مواطن الدولة الأخرى حتى لا أقتل. حتى العصيان هو أيضا من «آداب الشدة»(٢٩). إنه يعرض دولتي للخطر، «إذ ليس يمكن القول إن موقف الشهادة الجذري، على العصيان، لا يضعف - لندرته - الدولة إضعافا محسوسا، وإنما ينبغي أن أعمل في إطار فكرة أن قاعدة عملي يمكن أن تصبح قانونا كليا»(٣٠). فالعصيان إذا ما شمل الجميع يصبح فعلا خطرا يهدد بقاء دولتي. فيجب أن أقتل، يجب أن أحمل على عاتقي هذا العبء، يجب أن أهب نفسي وأضحي بها، حتى لا أعرض دولتي وأبناء وطني للخطر! فأنا إذن ألزم بالطاعة لأنني بعصياني أحيد عن الأخلاق.

إنه مأزق أخلاقي يجعلني في وضعية عبثية إحراجية هي وضعية «آداب الشدة»، فموقف العصيان تجاه الحرب يفضي إلى ضرب من التقابل بين معنى العصيان باعتباره شهادة وتبعات العصيان. فهل أعصي؟ نعم لو أقدر على تحمل تبعات وأعباء ما ينجر عن عصياني كأن أقتل أو أنعت بالخيانة (آداب الشدة). لتكون دولتي إنها الحقيقة الوحيدة التي أكونها: مواطن مسلح وقاتل (Citoyen armé et meurtrier). لذلك ليس بمستطاعي أن أغتبط لانصياعي ولطاعتي،

لأن طاعتي تكرس خطأ دولتي، فبقاؤها المادي الذي أتعاون فيه إنما هو ذنبها. فأنا لا أساهم في بقائها إلا بمصادقة «شرانيتها» بممارسة القتل. بهذه العلاقة مع ما لا يمكن تبريره تحصر الدولة الإنسان في «خيار» عسير وشائك يصعب تحمله بين اثنين من «أخلاق الشدة»: الأول، تحمل القتل في سبيل بقاء دولتي بقاء ماديا (La survie physique de l'Etat) والحاكم. والثاني، ضمان الخيانة للشهادة.

إن الدولة هي هذه الحقيقة التي لم تلزم ولن تلتزم بتسطير حدود لنفسها تمنعها من ممارسة القتل. إنها هذه الحقيقة التي تتأسس وتضمن وتحمي بقاءها بالعنف القتالي (La violence meurtrière)[٣١]. والغريب أن الدولة تراقب وتعاقب من يمارس القتل، فكيف تقوم الدولة بمنع القتل ومحاربة الجريمة وتؤسس قانون منع الإعدام وتشرع في الآن ذاته القتل؟!

الحرب هي الدليل بامتياز - يجيبنا ريكور [٣٢] على هذه المفارقة ليكشف مرة أخرى عن الحرب كوضعية قصوى (La situation limiteé) تضع كل امرئ أمام المساءلة المكيافيللية: لمَ تصير الحرب معضلة؟

إن الحرب ستبقى وستظل لا تبرر واللاممكن تبريره (L'injustifiée et l'injustifiable). أما العنف الذي تشرع لنفسها «حق» الاستئثار بممارسته والضامن لاستمراريتها وهي تبرره وتشرعه، فهو عنف مؤسساتي منظم يحميه القانون، وهو متسم بسمات العنف الشرعي. فكل ضروب العنف التي حازتها الدولة، والتي تجعل الدولة دولة هي الأداة التي هي أخص خصائصها. إن الوجود السياسي للإنسان وجود يوجهه ويلازمه عنف، والحرب هي الفعل الذي يجاوز فيه العنف المشروع الحدود ويخترق كل منع للقتل (Interdiction du meurtre)، لذلك يجب أن تظل الحرب، هذا اللامعقول التاريخي، بلا مبرر ولا يمكن تبريرها. تمانع القتل وتشرع للقتل المؤسس إنها تدعونا إلى أن نموت «رسميا».

قد تولد فينا هذه الوضعية القصوى أمل التفكير في «مصالحة»، «مسالمة» (Réconciliation) كلية بين الإنسان والإنسان، ولكن حينها ستكون أيضا نهاية الدولة لأنها عندئذ ستكون نهاية التاريخ. فالعنف والعدوان والنزاع تتمظهر عاملا فاعلا محركا للتاريخ. وتاريخ الإنسان يبدو - والحال هذه - متماهيا وتاريخ السلطة العنيفة.

تاريخ الإنسان تاريخ عنف وقتال وصراع وحروبات، وحتى معاهدات السلم تتضمن بذور حروب مقبلة. فمن الحماقة أن نعتقد فيها أي ضمان للاستمرار بل تنطوي على جرثومة حروب مقبلة. ولا تؤدي إلا إلى هدن وقتية عابرة بين الحروب. فمن الصعب إذا ما «عاد السلام» بعد حرب استخدمت فيها أحط الوسائل، حرب خلت دوما من روح إنسانية أن تلتئم الجراح وتعود الثقة بين الدول المتحاربة وتستأنف العلاقات عادية. كم تدعو الوصية الأخلاقية السرمدية التي تضمنها مشروع الأب دي سان بير (L'Abée de Saint Pierre) والكانطي[٣٣] إلى

السخرية. ففي دول لا تضمن صيانة نفسها، واستمراريتها إلا بالقمع والقهر والطغيان تحذق فنون الخطابة والتملق والكذب وتطويع الأجساد(٣٤).

كم تتراءى عبثية، مفرغة من المعنى، دعوة الروح الإنسانية إلى أن تفكر في «المشروع الأعظم»، مشروع للسلام الدائم الكلي بين كل الشعوب.

نعجب حقا بمشروع السلام والأجدر ألا يتحقق لأن هذا التحقيق يوجب اعتماد وسائل عنيفة مخيفة للإنسانية (من مفارقات الحرب أيضا وعبثيتها...). السلام لن يتحقق إلا حين تتكافأ الحكمة والطمع، الحقيقة والمصلحة، إن الحكمة لغيوم والحقيقة لمن المسكوت عنه والحرب تستمر.

كلمة ختامية

إن المرض القاتل لزماننا هو العدمية، وسيادة العبث. وفي هذا العبث «الحرب»، وفي قلب هذا الفراغ ذاته وهذا الإمحاء وغروب المعنى أصبح أصحاب السيادة والقوة يجتثون المعنى، معنى حضورهم في العالم من رغبة واحدة هي إرادة الهيمنة. رغبة ترضي متع النرجسية لديهم وتحقق الهاجس الذي يحركهم، هاجس الرغبة في السيطرة. وهذا تماما ما يعلنه لنا زاردشت(٣٥): عندما تتلاشى المثل وتتبدد القيم العليا وتخسر قيمتها، تولد قيم جديدة في صحراء المعنى: قيم الحرب والتصادم والتناحر و«حق القوة»، وعندما يخبرنا فوكو بأن الإنسان هو في سبيله إلى التلاشي، يجب أن نفهم أنه إنما يقصد إعلان نهاية إنسان (إعلان حقوق الإنسان) الإنساني الواعي، المريد والحر، إنه يعلن انحلال الفاعل وذوبانه، الفاعل المهيمن، رب أعماله، حر الاختيار والتنفيذ، وتقهقر الفاعل المستقل، المسؤول عن ذاته وأفعاله.

إن إعلان اختفاء ذاك الأنموذج من الوعي بالاستقلال الذاتي والمسؤول المطلق الحرية والمبدع، هو في الآن ذاته إعلان اختفاء كل الغايات لكي لا تبقى إلا إرادة الهيمنة من أجل الهيمنة. لذلك تجدنا «نلج عصرا يطلب فيه علم الحرية من حيث إنه سيطرة على السيطرة وسلطة على السلطة»(٣٦)، ذاك هو مطلب الحكمة الذي ترسمه جاكلين روس في قلب التحولات الراهنة. إنما تبدو عبثا كل مشاريع الإنسان ومشاقه ونضاله من أجل التحرر، إننا نكاد نكف عن الوثوق بفكرة نضال محرر للنوع البشري.

الهوامش

1 JJ Rousseau: L'état de guerre. Paris, (Gallinmard, Pléiade), Tome 3, P608.

2 معن خليل عمر: «الحرب ظاهرة اجتماعية لا غريزية» (آفاق عربية ٦)، بغداد ١٩٨٢، ص٢٥.

3 ابن خلدون: «المقدمة» الطبعة الثانية، (دار الكتاب اللبناني)، بيروت ١٩٦١، ص٢٤٤ و٢٤٥.
يخصص ابن خلدون فصلا كاملا من فصول الباب الثالث للحروب، يتكلم فيها عن منشأ الحروب، ويشرح مذاهب الأمم في ترتيبها ببيان أصل الحروب، وحسب قوله إن الحرب أمر وارد في البشر: «اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة، منذ برأها الله». ثم ينتقل إلى ذكر أسباب الحروب ويردها إلى أربعة أصول: إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان وإما غضب من الله ودينية (وهو المسمى في الشريعة بالجهاد)، وإما غضب للملك وسعي لتمهيده (وهي حروب الدول مع الخارجين عليها، والمانعين لطاعتها). وهذه أربعة أصناف من الحروب، الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة، والصنفان الأخيران حروب جهاد وعدل. راجع: ابن خلدون: «المقدمة»، الفصل السابع والثلاثين: «في الحروب ومذاهب الأمم وترتيبها»، ط «دار القلم»، بيروت ١٩٧٨، راجع: ساطع الحصري: «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» (مكتبة الخانجي - دار الكتاب العربي)، القاهرة، بيروت ١٩٦٧، ص٣٩٠-٤١٤.

4 مكيافيللي: «الأمير» ترجمة فاروق سعد، (منشورات دار الآفاق الجديدة)، بيروت ١٩٧٩، ص١٧٦.

5 Claude Rousseau: Machiavel, (Paris, Hatier),1973, P192.

6 Paul Ricœur: et vérité, Paris (Seuil), 1995. Deuxième partie: (la question du pouvoir) P283.

7 مكيافيللي: «الأمير»، ترجمة فاروق سعد، ص١٣٥.

8 Antonio Gramsci: (Editions sociales) P415.

9 عبدالرحمن بدوي: «نيتشه»، الطبعة الخامسة، (وكالة المطبوعات)، الكويت، ١٩٧٥، ص٨٩.

10 A. Lea: The tragic philosopher "a study of Friedrich Nietzsche", London, Menthuen scoltd, 1957, P262.

11 Nietzsche: les œuvres philosophiques complètes, t.XIII, P234.

12 Heidegger: chemins qui ne mènent nulle part, trad. Wolfgang Brokmeier Paris (Gallimard 1986) P275.

13 المرجع نفسه، ص٢٧٦.

14 نيتشه: «هكذا تحدث زرادشت»، الانتصار على الذات، ترجمة فيلكس فارس (دار القلم)، بيروت (د.ت) ص١٩٨.

15 المرجع نفسه، ص ٢٠٣.

16 المرجع نفسه، ص ٨٤.

17 المرجع نفسه، ص ٢٠٣.

18 المرجع نفسه، «الحرب والمحاربون» ص٢٠٦.

19 المرجع نفسه، ص ٢٠٨.

20 Nietzsche: Par delà le bien et le mal, Paris, 2éd (Gallimard) 1971, P259.

21 كانط: «نظرية القانون» ٢/٢: ٥/٥ مأخوذ عن: عبدالرحمن بدوي: «إيمانويل كانط فلسفة القانون والسياسية»: الكويت، (وكالة المطبوعات) ١٩٧٩، ص٢٢٨ و٢٢٩.

22 المرجع نفسه، ص ٢٣٥.

23 حسن النجار: «المنطلقات الأساسية لعقيدة القتال العربية»، (آفاق عربية ١)، بغداد، سبتمبر، ١٩٨١، ص١٨ و١٩.

24 هوجو جروتيوس (١٥٨٣-١٦٥٤): Hugo Grotius الهولندي وأحد أوائل واضعي نظريات قانون الدولة بكتابه الرئيسي «قانون الحرب والسلام»، سنة ١٦٢٥ حيث عرض نظريته المشهورة في الحرب العادلة، إذ يرى أن الحرب لها ما يبررها كوسيلة للحصول على العدالة.

25 كانط: «نظرية القانون»، ص٢٤٠.

26 Paul Ricœur, Histoire et vérité, (seuil), Paris 1995. (La question du pouvoir/Etat et violence) P282-288.

27 المرجع نفسه، ص ٢٨٢.

28 المرجع نفسه، ص ٢٨٣.

29 المرجع نفسه، ص ٢٨٥.

30 المرجع نفسه، ص ٢٨٤ و٢٨٥.

31 المرجع نفسه، ص ٢٨٨.

32 المرجع نفسه، ص ٢٨٣.

33 Kant: Projet de paix perpétuelle, Paris, (Vrin), 1975, P44-45.

34 ريكور: المرجع السابق الذكر، ص٢٨٣: «من شروط انتصار الأمير أن يكون قاتلا ومخادعا».

35 راجع نيتشه: «هكذا تحدث زرادشت»، ترجمة فيلكس فارس، ص٢٠٢.

36 جاكلين روس: «الفكر الأخلاقي المعاصر»، ترجمة عادل العوا، (عويدات للنشر). بيروت ٢٠٠١، ص: ١٣٥.

عالم الفكر
العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر 2007

الفن والحرب في العصور القديمة : رؤية أنثروبولوجية ونقدية

د. حسن حماد[*]

مفارقة الحب والحرب

على الرغم من أن المنطق الثقافي والحضاري للإنسان يفترض دائما أن الحرب من الأمور الرديئة والكريهة والبشعة في تاريخ الإنسانية، خاصة أن الحروب منذ فجر التاريخ وحتى الآن كلفت البشرية ثمنا باهظا من دماء أبنائها، وحرمتهم الإحساس بالأمان والسلام والسعادة، كما أنها شردت الآلاف والملايين من الشعوب وأبعدتهم عن أوطانهم الأصلية، وسلبتهم حريتهم واستقلالهم، وربما أحالتهم من سادة إلى عبيد!

على الرغم من كل هذا وغيره، فإن دراما الحياة الإنسانية تؤكد دوما أن الحرب ضرورة في حياة البشر، وأن حياة المجتمعات الإنسانية لم تخل يوما من الحرب، بل إننا لا نستطيع أن ننسى أو نتناسى أن بداية التاريخ الإنساني بدأت بالقتل، فقد قتل قابيل هابيل، ومنذ هذا التاريخ لم تتوقف بحار الدم، ولم يتوقف الإنسان يوما عن الصراع، ولا يكاد يخلو تاريخ أي أمة من الأمم من الذكريات المؤلمة للحروب، فتاريخ البشرية - بصورة أو أخرى - تاريخ منسوج ومكتوب بدماء البشر. ويذكر فرويد في رسالة أرسلها إلى «أينشتاين» عام ١٩٣٢ أن الحرب أو الحل العنيف للصراعات بين البشر أمر لا يمكن تحاشيه داخل الجماعات الإنسانية، وقراءة تاريخ الجنس البشري تكشف لنا سلسلة لا نهاية لها من الصراعات بين جماعة وأخرى أو بين جماعات وجماعات، أو بين مدن وأقاليم وأجناس وأمم... وكل هذه الصراعات كانت تسوى دائما بقوة السلاح[1].

(*) أستاذ الفلسفة وعميد كلية الآداب جامعة الزقازيق - مصر.

ويقدم لنا فرويد في كتابه «منغصات الحضارة» تفسيرا مقبولا لارتباط فكرة الحرب بنوع من النزعة التدميرية أو العدوانية لدى الإنسان، فهو يرى أن هناك قوتين أو غريزتين تتصارعان داخل الكائن الإنساني: إحداهما هي غريزة الموت، أو النزعة إلى الهدم والتدمير والعدوان، والأخرى هي غريزة الحياة التي تنزع نحو الاستمرار في الحياة (الإيروس)(*)، ويتصور فرويد أن هناك صراعا وتداخلا بين الغريزتين، أو كما يقول: «بجانب الغريزة التي تحافظ على جوهر الحياة وتربطها بصورة دائمة بوحدات أوسع، هناك غريزة مناقضة للأولى، تسعى إلى حل تلك الوحدات وإرجاعها إلى حالتها البدائية، الحالة العضوية»[٢].

ولا يرى فرويد في هاتين الغريزتين أي انفصال أو استقلال، فهناك ارتباط جدلي - إن جاز التعبير - فيما بينهما، فمن خلال فعلهما المتناغم أو المتناحر يمكن فهم ظواهر الحياة المختلفة ومنها الحرب[٣].

ويطالبنا فرويد بألا نتسرع ونضفي أحكاما أخلاقية - مثل الخير والشر - على هذين النوعين من الغرائز. فليس أي من هذه الغرائز أقل أهمية من الأخرى بحال من الأحوال. إن ظواهر الحياة الإنسانية تنشأ من خلال عمل هذين النوعين سواء كان عملا في تنسيق أو تعارض. ومن الواضح أنه لا يمكن لأي نوع من هذه الغرائز أن يعمل منعزلا، وإنما هو دائما مصحوب أو ممزوج بعنصر من النوع الآخر، الأمر الذي يجعله يعدل هدفه أحيانا، أو يمكنه من تحقيق هدفه في بعض الحالات. فغريزة مثل «حفظ الذات» هي بالتأكيد تنتمي إلى غريزة الأيروس أو حب الحياة، غير أنها مع ذلك لابد أن تملك قدرا من العدوانية يكون تحت تصرفها

(*) إيروس: Eros هو إله الحب في الأساطير الإغريقية، وهو الذي يخلق أو يوحي بخلق ذلك التعاطف الخفي بين الكائنات، والذي كثيرا ما يستحيل التعبير عنه، فيربط بينها ويولد منها مخلوقات جديدة. وتمتد قدرة إيروس إلى ما بعد الطبيعة الإنسانية، فهو يقرب بين فصائل الحيوانات والنباتات والمعادن والسوائل... أي كل الخليقة، فيوحدها ويخلطها ويمزجها وينوعها. إيروس إذن هو إله الاتحاد والمصاهرة بين المخلوقات كلها وليس في مقدور أي كائن أن يتخلص من سلطانه وجبروته.

وقد استخدم فرويد كلمة إيروس بمعنى «غريزة الحب»، وهي تتضمن لديه مجموعتين من الغرائز: المجموعة الأولى هي الغرائز الجنسية التي تتطلب اللذة الجنسية (اللبيدو) والمجموعة الثانية هي غرائز الأنا وهي التي تتكفل بحفظ الذات.

ويذهب المفكر المعاصر «هربرت ماركيوز» إلى أن إيروس يمثل مبدأ الوجود وتأكيد إرادة الحياة، وهو يجسد أيضا قوة التمرد الساعي إلى اللذة وتحقيق الارتواء، ولذلك فهو يرفض الخضوع أو الإذعان لأي قوة أو سلطة قمعية.

للمزيد انظر:

١- كوملان (ب): الأساطير الإغريقية والرومانية، ترجمة أحمد رضا محمد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢، ص ١٣ - ١٤ .

٢- فرويد (سيجموند): الذات والغرائز، ترجمة د. محمد عثمان نجاتي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦١، ص ٨٤ .

Press, London, 1970, P. 132. (3) Marcuse (Herbert): Eros and Civilization, Allen Lane, The Penguin

إذا كان لها أن تحقق غرضها. وبالمثل فإن غريزة الحب عندما تُوجَّه نحو موضوع ما تكون في حاجة إلى إسهام من غريزة السيطرة حتى تتمكن من امتلاك موضوعها. وبشكل عام فإن الأفعال الإنسانية تخضع للعديد من الدوافع المركبة، وهكذا فعندما يتم تحريض الكائنات البشرية على الحرب، أو عندما يؤمنون بها ويقتنعون بضرورتها قد يكون لديهم عدد كبير من الدوافع للتصديق عليها، بعضها نبيل، وبعضها وضيع، بعضها يتحدثون عنه بصراحة، وبعضها يلتزمون الصمت بشأنه، ولكن بالتأكيد أن شهوة العدوان والتدمير من بينها، والبشاعات التي لا تعد ولا تحصى سواء في حياتنا اليومية أو في التاريخ تشهد على وجودها وقوتها. والحق أن ما يدعم قوة جاذبية الدوافع التدميرية هو امتزاجها بدوافع أخرى أيروسية ومثالية. وعندما نقرأ عن المذابح الجماعية التي كانت ترتكب في الماضي، فإنه يبدو أحيانا كما لو أن الدوافع المثالية كانت مجرد ذريعة للشهوات التدميرية، وأحيانا كما في حالة الفظائع التي ارتكبت في عصر محاكم التفتيش يبدو الأمر كما لو أن الدوافع المثالية قد تقدمت في الشعور، بينما اكتسبت الدوافع التدميرية تعزيزا لا شعوريا[٤].

وسيرا على دروب فرويد يقدم لنا إريك فروم في كتابه «قلب الإنسان» تصورا أكثر اتساعا وشمولا عن غريزتي الحياة والموت لدى فرويد، غير أن فروم يختلف عن فرويد في أن غريزة الحياة لديه هي الإمكانية الأولية في الإنسان، أما غريزة الموت فهي الإمكانية الثانوية التي تشكل بالنسبة إلى فروم الوجه المنحرف لغريزة الحياة، إذ إنها تنشأ عبر الإخفاق في حب الحياة[٥].

وفي هذا السياق يذهب فروم إلى أن هناك اتجاهين داخل النفس الإنسانية: اتجاه يناهض كل ما هو حي وينجذب نحو الموت ويميل إلى القتل وعبادة القوة والسادية ويسميه «النيكروفيلي Necrophilia»، والشخص النيكروفيلي من وجهة نظر فروم يميل إلى كل ما هو ميت أو عفن، ويعشق كل ما يتصل بالموت والدفن والمرض والقتل والدمار، وينجذب نحو الظلام والليل والأماكن المقفرة، وهو شخص سادي يقدس القوة ويكره الضعف ويتلذذ بعذاب الآخرين. ويمكن اعتبار هتلر(*) مثالا نموذجيا لهذا النمط الكاره للحياة. فقد كان مفتونا بالدمار، عاشقا لرائحة الموت، تسحره مشاهد التعذيب والقتل[٦].

أما الاتجاه الثاني، ويسميه فروم «البيوفيلى Biophilous» فهو على العكس تماما من الاتجاه الأول يمجد كل ما هو حى، ويقاوم الموت، ويؤكد أسبقية الحياة على أي شيء، ويمكن

(*) قام فروم بتحليل شخصية هتلر باعتباره شخصية نيكروفيلية في كتاب «تشريح التدميرية الإنسانية»، وذلك في الفصل الأخير من الكتاب ص ٣٦٩ وما بعدها.

See: Fromm (Erich): The Anatomy of Human Destructiveness, Holt Rinehart and Winston, New York, Chicago, San Francisco.

Froom (Erich): The Heart of Man, PP. 39-45.

لنا «أن نلاحظ هذا الميل للحياة في كل الكائنات الحية من حولنا، في الحشائش التي تخترق الأحجار كي تحصل على الضوء والحياة، وفي الحيوان الذي يحارب حتى النهاية للهروب من الموت، وفي الإنسان الذي يفعل أي شيء للإبقاء على حياته»[٧].

عموما فإننا نظن أن فرويد أشد عمقا وأكثر فهما لطبيعة النفس البشرية من إريك فروم، خاصة أن فرويد قد كشف - بعبقرية - عن عملية ازدواج المشاعر والامتزاج الجدلي بين الغرائز، وإليه أيضا يرجع الفضل في تأكيد البعد التدميري لغرائز الأيروس. ولا شك في أن هذا التداخل والامتزاج بين غرائز الحياة أو الأيروس وغرائز الموت والتدمير لهو أكبر دليل على التداخل بين رغبة الإنسان في الإبداع والخلق والبناء ورغبته في الهدم والتدمير والقتل.

إن هذه البداية من وجهة نظرنا يمكن أن تكون مدخلا مناسبا لعلاقة الفن بالحرب، خاصة أن الفن كنشاط إبداعي وخلاق يرتبط ارتباطا وثيقا بالجانب الحسي والأيروسي في طبيعة الإنسان، فالحب والإبداع لا ينفصلان. وبصرف النظر عن تفسير فرويد - غير المقنع - للفن بوصفه تساميا للغريزة الجنسية. فإن الإبداع يرتبط إلى حد كبير برغبة الإنسان المزدوجة: للبناء والهدم، والحياة والموت، والوجود والعدم، فكثيرا ما يكون الإبداع نوعا من الهدم والتدمير للقوالب والأشكال الفنية القديمة كافة، والإبداع بمعناه الحداثي هو موت وفناء للقديم، والإبداع في معظم الأحيان تمرد على القيم السائدة، وحرب لا هوادة فيها ضد كل ما يقمع رغبة الإنسان في الحياة والتحرر والسعادة. وبهذا المعنى فإن الفنان هو بصورة أو بأخرى مناضل ومحارب ومقاتل ومتمرد، ولا يمكن فهم الإبداع الحقيقي بعيدا عن هذا المعنى.

من جانب آخر فإن الإبداع هو خلق لأشكال وأساليب وصور جديدة مغايرة للإنسان والعالم والحياة، وهو إلى جانب كونه هدما وسلبا وتحطيما وتفكيكا لمفردات الواقع القائم، هو في الوقت نفسه محاولة لإعادة صياغة هذا العالم (المفتت والمتشظي والمفكك) وفق قوانين جمالية وخيالية وأيروسية تقف في تعارض شامل وتام مع العالم الواقعي الرديء والتعس من وجهة نظر الفنان. بكلمة واحدة فإن البعد الاستطيقي أو الجمالي لا ينفصل مطلقا عن البعد الأيروسى، لكننا يجب ألا ننسى أبدا أن هذا الأيروسي الحالم الرومانتيكي كثيرا ما يعبر عن نفسه من خلال منطق تدميري وعدواني وعدمى، فأيروس كثيرا ما يطلب العون من ثاناتوس(*).

(*) ثانوتوس: Thanatos إله الموت عند الإغريق واسمه الإغريقي مذكر. وهو عدو لدود للجنس البشري، يمقته الكافة من الناس. وثاناتوس كما تصفه الأساطير الإغريقية له قلب من حديد وأحشاء من البرونز، مثّله الإغريق في صورة طفل أسود بقدمين ملتويتين تدلله أمه إلهة الليل، وقدماه دائما متقاطعتان، رمزا لما تكون عليه الجثث في القبور. ويتجلى هذا الإله أيضا في التماثيل القديمة بوجه غائر هزيل وعينين مقفلتين، مغطى بحجاب، وبيده منجل. ويبدو أن هذه الصورة تعبر عن أن الموت يحصد البشر بالجملة مثلما يحصد المنجل الزهور والحشائش القصيرة العمر.



الفنان بوصفه ساحرا ومحاربا

لم يكن الفن في بداية عهده - كما نعرفه الآن - فاعلية إنسانية هدفها تحقيق المنفعة الجمالية فحسب، لأن الفن في بواكير التجربة الإنسانية كان سلاحا وأداة سحرية استخدمها الإنسان في صراعه من أجل البقاء أو من أجل السيطرة على الطبيعة ومن أجل قهر ودفع الأعداء، فالإنسان منذ أول عهده كان ساحرا. ولم يكن الفن في هذه المرحلة منفصلا عن التجربة الطقوسية للسحر والتجربة الحياتية للإنسان، وفي هذا المعنى يقول إرنست فيشر: «... من العناصر الأساسية في الفنون ذلك العنصر الذي يبعث الرهبة والخوف، وذلك العنصر الذي يُظن أنه يمنح الإنسان القوة إزاء عدوه. فمن الواضح أن الوظيفة الأساسية للفن كانت منح الإنسان القوة... إزاء الطبيعة، أو إزاء العدو، أو إزاء رفيق الجنس، أو إزاء الواقع، أو القوة لدعم الجماعة الإنسانية. لم يكن للفن في فجر الإنسانية بالجمال غير أوهى الصلات...، إنما كان أداة أو سلاحا سحريا في يد الجماعة الإنسانية في صراعها للبقاء»[٨].

ويذكر الكثير من الباحثين الذين درسوا حياة وأساليب وطقوس الشعوب البدائية، أن فن تلك الشعوب قد تجلى بصورة واضحة في اهتمامهم بتجميل وزخرفة أسلحتهم وعتادهم وفي قصصهم البطولية، بالإضافة إلى رسومهم وأغانيهم ورقصاتهم. ويرجع بعض الباحثين أن رغبة الإنسان البدائي في القتال والحرب كانت تفوق أحيانا رغباته العاطفية والجنسية .

ويذكر «إيرن» أن الفن يعتبر ظهيرا للحرب لدى القبائل البدائية، لأنه يعد واحدا من أهم الحوافز التي تعمل على تقوية روح التعاطف والتضامن الوجداني بين أفراد الجماعة. ولذلك فقد سعت هذه القبائل في أدائها لطقوسها إلى الجمع بين عدة فنون، إذ يتضامن جمال الرقص بحركاته وإيقاعاته العنيفة مع الأصوات المدوية للكلمات والأغنيات في مشهد يبعث جوا من الحماس والإيحاء، ويخلق إحساسا - ولو وهميا - بالقوة الخارقة والقدرة على تحقيق المعجزات[٩].

والجدير بالذكر أن الكلمات والأفكار تلعب دورا سحريا خاصا لدى فنون الشعوب البدائية، فيصبح نطق الكلمة مساويا للحضور الفعلي للشيء، ويصبح مجرد التفكير في الشيء أو الرغبة فيه مطابقا تماما لحدوثه[١٠].

ولأن الاسم يعتبر بالنسبة إلى العقلية البدائية مكونا أساسيا للشخصية، لذلك فإن معرفة اسم الشخص أو الكائن الروحي من شأنه أن يمنح المرء قوة تجاه هذا الكائن. وهنا تحدث مغالطة - وإن كانت مقبولة في هذا السياق - مؤداها: إحلال نسق الأفكار محل نظام الطبيعة، والانتقال من السيطرة على الأفكار أو الأسماء إلى السيطرة على الأشياء[١١].

ومن الأمثلة الكاشفة التي توضح الدور السحري للكلمة ما كان يفعله ملوك «المملكة الوسطى» في الحضارة المصرية القديمة، إذ كانوا ينقشون أسماء القبائل المعادية لهم وأسماء

حكامها، وكذلك أسماء المنشقين والمتمردين فوق أقداح فخارية كبيرة، وكانت تلك الأقداح تُحطّم في احتفال ديني مهيب. والغاية من هذا الطقس مذكورة بشكل صريح: «إنها الدعوة بالموت على هؤلاء الأعداء كلهم، لأنهم بعيدون عن قبضة الفرعون»، ومسألة تحطيم الأقداح هنا ليست مجرد طقس رمزي، بل إنها كانت ترتبط بالاعتقاد في أنهم سوف يلحقون الأذى بأعدائهم لمجرد أنهم يحطمون أسماءهم[١٢].

وعلى الرغم من أننا قد نسخر اليوم من طريقة أو أسلوب الإنسان القديم في التعامل مع الكلمة، ونلومه على الخلط بين الكلمات والأشياء، فإننا لا نستطيع أن نتغاضى عن الدور السحري للكلمة داخل وخارج الإطار التقليدي للسحر، أو كما يقول مالينوفسكي: «إن الكلمة ذاتها تكشف عالما من الإمكانات الغامضة غير المتوقعة حتى بالنسبة إلى هؤلاء الذين لايشاركون في السعي وراء السحر والتنجيم»[١٣].

وفي الفن على نحو خاص يتجلى هذا الدور السحري للكلمة، ففي الفن تتحول الكلمة إلى مادة، إلى شيء، إلى كون، إلى عالم، إلى فعل، فالكلمة التي اعتدنا فهمها كشيء مثالي تؤخذ هنا كشيء جسدي أو مادي ليس على المستوى المجازي فقط لكن الحرفي أيضا. إننا قد نعثر على هذا المعنى عند «ماياكوفسكي»، مثلا الذي يكتب عن القوة المادية للكلمات، فيقول:

الكلمة هي قائد القوة البشرية.
أنا أعرف قوة الكلمات.
أنا أعرف ناقوس الكلمات.
....
بفعل تلك الكلمات تندفع التوابيت.
لتمشي على أرجلها الخشبية الأربع[١٤].

ويؤكد جورج تومسن على قوة وأهمية البعد السحري الطقوسي للفن البدائي، فيقول: «... إن كل شيء في المجتمع البدائي مقدس، وما من شيء دنيوي أو دنس. وكل فعل - الأكل، الشرب، الحرب، القتال - له طريقته الخاصة، وهي مقدسة بحكم كونها مفروضة. وفي أغنية ورقصة الطقوس التمثيلية، ينسحب كل مغن أو راقص، تحت تأثير المنوم الذي يحدثه الإيقاع، من وعي الواقع، الذي كان خاصا به، شخصيا، إلى عالم الخيال غير الواعي، الذي كان مشتركا بين الجميع جماعيا. ومن ذلك العالم الداخلي كانوا يعودون محملين بقوة جديدة للعمل»[١٥].

إن الوعود المتضمنة في التجربة الطقوسية للسحر، والرغبة في الحصول على النهايات المرغوبة كانت تلقى قبولا في العالم الخاص بالفن، «ففي الفن وحده، يحدث أن يصل إنسان تحرقه الرغبات إلى شيء يشبه الإشباع، وقد يحدث أن تولد هذه اللعبة بفضل الوهم الفني تأثيرا يبدو كما لو كان حقيقيا»[١٦].

مما سبق يتضح لنا أن ما سعت إليه الشعوب البدائية، وما طلبته عن طريق الفن لهو أرحب بكثير وأعمق مما سعت إليه الشعوب المتحضرة في الأزمنة اللاحقة، فالجهد الفائق الذي بذله فنانو ما قبل التاريخ والرغبة المتأججة لديهم للوصول إلى المستحيل منحتهم نوعا من الثقة بالفن جعلت منه سلاحا ماديا وروحيا في معركة الصراع من أجل البقاء، وفي المعارك والحروب كافة، ولم يكن دور الفن في هذه المرحلة من التاريخ مقصورا على الوصف أو التعبير أو التطهير، ولكنه تجاوز ذلك إلى دور الفعل والممارسة، فصار الفن جزءا لا يتجزأ من المعركة التي يخوضها الإنسان في مواجهة الطبيعة، أو المجهول وعالم الماوراء، أو في مواجهة رفاقه من أبناء الجنس البشرى. باختصار كان الفن سلاحا، وكان الفنان مقاتلا، وكانت طقوس الفن ومفرداته تشبه الطقوس الدينية في قداستها وفاعليتها وقوة تأثيرها.

فنون الحرب

ليس الأثر الذي تحدثه الحرب في الحياة الإنسانية كله سلبيا، فكثيرا ما يكون للحرب آثار إيجابية. وتؤكد الشواهد التاريخية صحة هذه الفرضية. وفيما يتصل بموضوع هذه الدراسة عن علاقة الفن بالحرب نجد أن الحروب كان لها في كثير من الفترات التاريخية دور محرض على النشاط الفنى، بل إن هناك نوعا من الفنون يمكن أن نسميه «فنون الحرب» وهذا النوع من الفن إما أن يكون متزامنا مع الحرب نفسها أو يأتي في أعقابها، وهو غالبا ما يأتي في أعقابها.

ويعتبر أدب الحرب من أقدم الفنون التي عرفتها الإنسانية، ففي الآداب البابلية القديمة الكثير من أدب الحرب، والإلياذة الإغريقية في أصلها ملحمة حرب. ويمتلئ التراث العربي القديم بالكثير من أدب الحرب، فالكتب والسير التي تتحدث بشكل مشوق وبارع عن حرب البسوس وداحس والغبراء هي أدب حرب، وسيرة عنترة بن شداد، وتغريبه بني هلال، وقصة سيف بن ذي يزن.. وغيرها كلها تنتمى إلى أدب الحرب، وتتسع القائمة بحيث يمكن النظر إلى الكثير من الشعر العربي من امرئ القيس إلى أبي تمام والمتنبي بوصفه أدب حرب. والأمر ليس قصرا على الشعر القديم وحده، بل يمكن لنا أن نعتبر الشعر الفلسطيني الحديث في معظمه شعرا مناضلا ومقاتلا وينتمي بشكل مباشر إلى هذا النوع من الفن[١٧].

وسوف يكون مفيدا لموضوع دراستنا أن نتوقف قليلا عند العصر البطولي اليونانى، بوصفه العصر الذي أفرز بشكل مباشر فن الحرب، وهو أيضا العصر الذي انعكس بصورة واضحة في رائعة «هوميروس» الكبرى «الإلياذة».

وتسمى حضارة العصر البطولي اليوناني عادة، باسم الحضارة الآخية(*)، ويسمى أهل ذلك العصر باسم «الآخيون». ولقد كان ملوك الإمارات الآخية ونبلاؤها في القرن الثاني عشر ق.م

(*) يطلق هذا الاسم على الشعب اليوناني القديم بأسره، أو على جزء منه كان يسكن شمال البلونيز.

لصوصا وقراصنة، وكانوا يفخرون بأن يطلقوا على أنفسهم اسم نهابي المدن[١٨]. وقد نظر إغريقيو الفترة الكلاسيكية إلى بناة الحضارة الآخية على أنهم أبطال، ويصفون عصرهم بعصر البطولة، بل يعتقدون أن دماء إلهية تجري في عروقهم، إذ حققوا من الإنجازات الحضارية ما لم يستطع أي جيل من الأجيال التالية أن يصل إليه. واعتقد إغريقيو الفترة الكلاسيكية أيضا أنهم قد ورثوا عن أولئك الأجداد قصصا خالدة تعالج موضوعات نبيلة وسامية، وقالوا إن هذه القصص لها جذور تاريخية، وربما تكون قد حدثت بالفعل، أو على الأقل هم يعتقدون بأن بعضا منها حدث بالفعل[١٩].

وبحلول بداية العصر البطولي (القرن الثاني عشر ق. م) طرأ تغير تام بالنسبة إلى الوظيفة الاجتماعية للشاعر، ذلك لأن الطبقة العليا ذات النزعة الحربية أصبحت تنظر إلى الحياة بطريقة دنيوية فردية، مما أضفى على الشعر مضمونا جديدا، فقد تخلى الآن عن دوره السحري الشعائري القديم، ولم يعد مجرد صلوات وتعاويذ وأناشيد للحرب والعمل توجه إلى الجماعة بأسرها، لقد أصبح الآن أكثر فردية ودنيوية واقترب أكثر من الروح الأرستقراطية. فلم تعد مهمة الشاعر هي استنفار الناس للقتال، وإنما أصبحت الترويح عن الأبطال بعد انتهاء المعركة، وأن ينشد فيهم المدائح ويذكر أمجادهم ويخلد ذكراهم. ولذلك فإن الدافع لإبداع الأنشودة البطولية هو تلبية الرغبة المتعطشة لدى هؤلاء النبلاء للمجد والخلود. وعلى هذا الأساس فإن شعراء الأغاني البطولية كانوا مانحي المجد والشهرة لهؤلاء الأبطال، وهذا أساس وجودهم ومصدر إلهامهم[٢٠].

وهكذا فلم تعد موضوعات الشعر في العصر البطولي هي الأماني والأحلام والطقوس السحرية وشعائر النزعة الحيوية، وإنما أصبحت أقاصيص المعارك الحربية والغزوات العسكرية وأخبار الحروب الدامية. وبانتهاء الوظيفة الشعائرية للشعر، فقد طابعه الغنائي القديم وأصبح شعرا ملحميا. وبهذه الروح الجديدة استقل الشعر عن الدين، وتحرر من الطقوس وأصبح نوعا من التقرير الحربي والتسجيل الزمني لكيفية سير أحداث الحرب، غير أن التقرير الحربي في هذه الأثناء كان مزيجا من التاريخ والسيرة الملحمية، واتخذ أسلوب الأقصوصة الشعرية، بحيث مزج عناصر درامية غنائية مع شعر الملاحم. وأغلب الظن أن المحاربين والأبطال أنفسهم هم الذين كانوا يؤلفون وينشدون هذه الملاحم، أي أن المؤلف وجمهور المستمعين كانوا ينتمون جميعا إلى الطبقة العليا، وكانوا هواة من طبقة النبلاء، وربما في بعض الأحيان من الأمراء. ولكن سرعان ما حل شاعر محترف هو شاعر البلاط أو منشده محل النبيل الهاوي، إذ إن الشاعر المحترف يستطيع بفضل خبرته الطويلة أن يؤدي النشيد البطولي بمزيد من الإتقان والدقة، مما ينجم عنه المزيد من التأثير. ولقد كان هؤلاء الشعراء المنشدون يغنون حكاياتهم في المحافل العامة للملوك والأمراء، ولذلك كانت لهم مكانة مرموقة

ومركز مشرف، ويعاملهم الأبطال كما لو كانوا أندادا لهم، فكانوا يحيون حياة القصر الدنيوية. وعلى الرغم من أنهم كانوا لايزالون يدعون أن الآلهة قد بثت في أنفسهم أغانيهم، إلا أن هذا الادعاء لم يمنعهم من الانغماس مع مستمعيهم من جمهور النبلاء في حياتهم الدنيوية، بل ومشاركتهم صنعة الحرب القاسية. إن الصلات التي كانت تجمعهم مع هؤلاء النبلاء المحاربين، كانت في واقع الأمر أقوى بكثير من تلك التي كانت تصلهم بأجدادهم الروحيين، أي العرافين والسحرة في العهود السابقة[٢١].

إلى جانب شعراء البلاط يفترض أنه كان يوجد - حتى في العهود الأولى - منشدون جوالون ينتمون إلى الطبقات الشعبية، وكان هؤلاء المنشدون يرفهون عن الجماهير في الأسواق وحول النار في الأماكن العامة بأغان ذات طابع أقل بطولية وتبجيلا. ولكننا لا نستطيع أن نكوّن فكرة واضحة عن هؤلاء الشعراء. ويبدو أن الهوة أو المكانة الاجتماعية التي كانت تفصل بين شاعر البلاط والشاعر الجوال قد تضاءلت مع انهيار المكانة العسكرية لطبقة النبلاء المحاربين، ومع ازدياد شعبية الشعر واتساع نطاق جمهوره. فأصبح المنشد الأرستقراطي يتغنى بأمجاد الملوك وأتباعهم، والشاعر الجوال يشيد بماضي الأمة وأمجادها. ويمكن النظر إلى الشاعر هوميروس على أنه كان وسطا بين منشدي البلاط والشعراء الجوالين. «فهو يجمع بين صفة العراف الكاهن وصفة المغني المتجول، أي بين ابن ربة الفن والشحاذ المستجدي»[٢٢].

وقد أبدع هوميروس ملحمتي «الإلياذة والأوديسا»، وهما من أروع ما كتب في فن الحرب، وهما من الشعر الملحمي النابع مباشرة من التعبير عن أفعال بطولية تبدو كأنها حقيقية، فعلى الرغم من أنهما تعبران عن أحداث أسطورية وخيالية، إلا أنهما تتمتعان بقدر من المصداقية التي تصل إلى حد تصديقهما، ولهذا ينطبق عليهما المعيار الأرسطى للفن: بوصفه تعبيرا عن المستحيل القابل للتصديق، وليس عن الممكن الذي لا يصدق.

وتعد الإلياذة - بشكل خاص - أنشودة حرب وأغنية حب في الوقت نفسه، وهي تعبر عن أسطورة من أعظم أساطير الحرب اليونانية، وهي أسطورة «هيلين أو إيلينا» فاتنة طروادة، أو حصار طروادة، أو حرب طروادة .. كلها أسماء لحدث واحد، ولكنه حدث ملحمي مثير خلّده هوميروس في رائعته «الإلياذة». وتدور أحداث أسطورة حرب طروادة في إطار من الصراعات والعلاقات التي تتخذ في بادئ الأمر طابعا عاطفيا وجنسيا، لكنها ريثما تتحول إلى حروب ومعارك دامية وصراعات وتناحرات قاسية. وهي شأن معظم الأساطير اليونانية تمزج بين حياة الآلهة وحياة البشر، مما يمنح الأحداث مذاقا أسطوريا وخياليا خصبا. وتبدأ فصول هذه الأسطورة بأن «زيوس» كبير آلهة اليونان والمعروف بنزواته المتعددة كان يطارد «ليدا» أجمل نساء البشر، وهي زوجة «تندارس» ملك إسبارطة، وقد اتخذ الملك جميع الاحتياطات حتى لا يستطيع زيوس أن يصل إلى زوجته، ولكن زيوس تخفى في صورة بجعة بيضاء جميلة،

أحبتها الملكة واتخذتها رفيقة لها في رحلاتها وفي تجولاتها المختلفة، ولازمتها في كل الأماكن. وتقول الأسطورة إن ثمرة هذا الغرام جاءت لائقة بمقام الأب وفتنة الأم، فقد وضعت ليدا ابنة رائعة الحسن والجمال هي «هيلين» أو «إيلينا»، ومن شدة جمالها أطلق عليها الناس «إيلينا الفاتنة». ولما اكتملت أنوثتها، كان على رأس دولة «إسبارطة» ملك يدعى «مينلاس»، وقد ظل يبحث عن فتاة تناسبه، فلم يجد أجمل وأروع من إيلينا كي تكون زوجة له، فهي ابنة زيوس وهي أجمل النساء على الإطلاق(٢٣).

وكانت دولة طروادة في ذلك الوقت تنافس دولة إسبارطة في القوة والجاه، وكان على عرشها ملك عظيم يدعى «بريام» جعل من دولته دولة عسكرية جبارة قوية، وقد حدث أن أوفد بريام ابنه «باريس» إلى منيلاس ملك إسبارطة ليفاوضه في طائفة من شؤون الدولتين المتنافستين. وفي أثناء الاحتفال الكبير الذي أقيم احتفاء بباريس وصحبه، وقعت عينا باريس على إيلينا الفاتنة فبهره جمالها، ووقع في غرامها، ولأن باريس كان أيضا فائق الجمال، لذلك فقد نفذت سهام كيوبيد في قلبيهما في لحظة واحدة، كما لو كانا على موعد معا. ويبدو أن هذا الامتنان أو الإعجاب المتبادل شجع باريس على اتخاذ قراره باختطاف إيلينا والهروب بها إلى موطنه، دون أن يعمل أي حساب لزوجها ولكرامة دولته. وعندما علم أهل إسبارطة بهذا الحدث الرهيب هبّوا مطالبين بالانتقام والقصاص، فحشدوا جيوشهم وأعدوا العدة لدك حصون طروادة الحصينة وذبح سكانها واسترداد إيلينا إلى مليكهم الذي يحبونه ويحملون له كل الحب والإخلاص والولاء. وزحف القائد العسكري العظيم «أجاممنون» على رأس جيش كبير قوامه مائة ألف محارب إلى سواحل طروادة، وهاجم أسوارها وحصونها، ولم تكن معركة سهلة، إذ حشد بريام وابنه باريس وأعوانهما جيشا كبيرا تحت قيادة هكتور بن بريام (شقيق باريس) لمنع جيش إسبارطة من الوصول إلى غايته واسترداد المرأة التي قامت من أجلها الحرب الشرسة، ونشبت بين الجانبين مذابح رهيبة راح ضحيتها الآلاف، وظلت الحرب مشتعلة بلا هوادة لمدة عشر سنوات كاملة، ولذلك عرفت في التاريخ باسم حرب السنوات العشر. ولم يتم حسم الحرب إلا بحيلة ابتكرها أحد قادة الجيش الإسبارطي، إذ صنعوا حصانا عملاقا من الخشب اختبأت في جوفه مجموعة من المحاربين الأشداء، ثم تركوه عند أسوار المدينة الحصينة، متظاهرين بالانسحاب والفرار. وقد خدع الطرواديون بهذه الحيلة وظنوا أن عدوهم قد ارتد، فانشغلوا بجمع الغنائم ومنها هذا الحصان العجيب الذي فضّلوا أن يحتفظوا به كرمز لقهر عدوهم اللدود. وفي جنح الليل وبعد أن اطمأن المحاربون الإسبارطيون القابعون في جوف الحصان إلى استسلام جنود طروادة للنوم، انطلقوا هابطين واحدا تلو الآخر، ثم اتجهوا إلى أبواب المدينة ففتحوها لرفاقهم وأعطوهم إشارة بدء الهجوم الساحق من كل اتجاه(٢٤).

تلك هي قصة أسطورة حصان طروادة الشهير، إنها قصة تمزج بين الحقيقة والخيال وبين الواقع والأسطورة وبين روعة الحب وقسوة الحرب وبين براعة الدهاء وعظمة البذل والفداء[٢٥].

تلك هي قصة حرب طروادة كما تقصها الأسطورة، أما عن المعالجة الفنية والدرامية لهذه الحرب كما عرضها هوميروس في ملحمة الإلياذة، فالأمر يختلف، لأننا هنا بإزاء رؤية شاعر، ومعالجة فنية خاصة، والإلياذة كأي فن ليست رصدا آليا أو فوتوغرافيا لأحداث حرب طروادة، إنها معالجة فنية بكل ما تحمل الكلمة من معنى.. فمع أن الإلياذة تدور حول الحرب الطروادية التي استمرت أحداثها عشر سنوات، إلا أن هناك عنصرا قويا يوحد بين عناصرها، ونعني بذلك أن الشاعر يركز على حادثة واحدة جعلها هدفه الرئيس، وبها يبدأ الشاعر وينهي ملحمته، هذه الحادثة هي «غضبة أخيلليوس». ففي البيت الأول من الإلياذة يقول هوميروس: «غني أيتها الربة غضبة أخيلليوس المدمرة[٢٦]». ولربما وجد هوميروس في هذه الحادثة التعبير الملحمي المتكامل عن الحرب كلها. كان أخيلليوس قد تشاجر مع قائد الحملة العسكرية أجاممنون الذي اغتصب منه إحدى محظياته، فترك الحرب واعتكف في خيمته. وما كان للإغريق أن يعرفوا الانتصار بغير أخيلليوس، لذلك فقد أرسلوا له الوفود تلو الوفود حتى يثنوه عن قرار اعتزاله، إلا أنه رفض، لكن ما أن علم أخيلليوس بمقتل صديقه «باتروكلوس» على يد هيكتور البطل الطروادي حتى استشاط غضبا، وقرر على الفور العودة إلى الحرب، وقتل هيكتور ومثل بجثته، إذ ربطها بعربته وجرها حول مقبرة صديقة وحول أسوار مدينة طروادة. ولاشك في أن الرغبة في الانتقام والتمثيل بجثة العدو .. كلها قيم تناسب هذا العصر البطولى، لكن عظمة هوميروس أنه لم يقدم لنا الصورة بكل تفاصيلها مع أنه حافظ على خطوطها العامة. فطوال الملحمة يدفعنا هوميروس إلى توقع أن يقوم أخيلليوس بالتمثيل بجثة هيكتور أبشع تمثيل، ولكن في اللحظة الأخيرة يحجم هوميروس عن أن يجعل بطله يقدم على هذه الأفعال البربرية، ولذلك عندما يذهب بريامـوس «بريام» المسن ويتوسل إلى أخيلليوس أن يسلمه جثة ابنه يستجيب البطل الإغريقى بالفعل، وتتم عملية دفن هيكتور بين رفاقه وصحبه وشعبه على النحو اللائق. وبذلك تنتهي الملحمة الهوميرية بنغمة تحمل معاني الكرم والنبل البطوليين. وهكذا يكتسب أخيليوس عطفنا واحترامنا منذ بداية الملحمة حتى نهايتها، ويثبت هوميروس أنه ليس فقط شاعرا ملحميا، بل فنان درامي، يرسم أحداث وشخصيات ملحمته بطريقة إبداعية وخلاقة، ولذلك صار بمنزلة النموذج الذي حذا حذوه شعراء المسرح الإغريقي في ما بعد[٢٧].

ولكن وقبل أن نترك هذا الشاعر العظيم هوميروس، ربما يكون مهما أن نتعرف على موقف الشاعر نفسه من الحرب، ترى كيف كان يرى هوميروس الحرب؟

الحق أن هوميروس، على الرغم من تغنيه بأمجاد الأبطال، فإنه كان يقدس الحياة البشرية لذاتها، ويُعظم من شأن كل ما ينتمي إلى الحياة. ففي رائعته الثانية «الأوديسا» يجعل أخيلليوس بطل أبطال الإغريق يلتقي في رحلته إلى العالم السفلي بأوديسيوس، فيهتف قائلا: «إني لأوثر أن أكون على ظهر الأرض عاملا أجيرا في خدمة أحد من البشر الأحياء معدما بلا ملكية، على أن أكون ملكا على أرواح الرجال الفانين هنا» (الأوديسا، الكتاب الحادي عشر، أبيات ٤٨٩-٤٩١)[٢٨].

وقد يعني هذا أن الثمن الموضوع لتحقيق البطولة ثمن باهظ. فزوجة هيكتور وأسرته لم يجنوا ثمار الأمجاد والبطولة التي تنتظره. إنهم يعتمدون عليه كلية في حياتهم ونجاتهم. تعرف «أندروماخى» زوجة هيكتور أنه سيقتل لا محالة، مثلما يعرف هو ذلك. وكلاهما على يقين بأن هذا معناه الشقاء لابنهما الصغير الذي ينتظر المصير المجهول. ومع أن هوميروس قد أنهى الإلياذة قبل أسر وتدمير طروادة، فإن هذا المصير ماثل أمام أعيننا منذ البداية. وهكذا فإن أقصى غايات المجد الحربي يصل إليها الإنسان على حساب سعادته. ولقد أدرك أخيلليوس نفسه هذا المعنى إذ قال لبرياموس إنه يوجد على أعتاب الأوليمبوس أبريقان: أحدهما يمتلئ بالمصائر السيئة، والآخر يمتلئ بالمصائر الخيّرة، وكلاهما من عطايا الإله زيوس. وهذا يعني أن حياة الإنسان مزيج من هذين الصنفين، فالحرب التي تجلب معها المجد والبطولة تأتي بالموت والخراب والدمار لكل من الأطراف المتصارعة. ففي النهاية سوف يموت أخيلليوس مثلما مات هيكتور[٢٩]. ويبدو أن هذه الرؤية المأساوية للبطولة ستظل هي إحدى الركائز الأساسية التي ستقوم عليها التراجيديا الإغريقية، بل وسائر التراجيديات الكبرى حتى عصر شكسبير.

إن هوميروس يعترف بأنه ليس هناك خلود، وما من مكافأة للبطولة، اللهم إلا المجد المتمثل في تخليد ذكرى البطل في قصيدة ما، أو كما يقول كاوفمان: «إن ما يظل متميزا عند هوميروس .. هو الابتهاج الضاري والاهتمام باللحظة - بالملاحظة والمحادثة والمحاربة - جنبا إلى جنب مع المعرفة الدائبة بأن هذا كله ليس إلا شيئا هامشيا، وأن الموت قاب قوسين أو أدنى، وأن أفضل ما يمكن للإنسان أن يأمل فيه هو أن يتم تذكره للأبد في إطار الشعر. وهكذا فإن الشاعر التراجيدي لا يحكي فحسب قصة عتيقة للترفيه عن جمهوره وتوجيهه، وإنما هو يشارك في القصة بأن يحقق لأبطاله أشهى رغباتهم إلحاحا. وبينما نجد مناخ الإلياذة مشبعا بالموت، فإن هذه القصيدة الملحمية الأولى في الأدب العالمي هي كذلك أنشودة انتصار، لأنها تحقق للموتى رغبتهم في المجد الخالد عبر الأغنية»[٣٠].

الإسكندر المقدوني : لحظة التناغم بين الحرب والفن

لا يمكن لنا أن نتحدث عن الفن والحرب عند اليونان دون أن نذكر الإسكندر الأكبر، ذلك الفارس، المحارب، الأسطورة، الذي لم يتكرر عبر التاريخ الإنساني الطويل، خاصة إذا تذكرنا أنه قد شيّد كل تلك الانتصارات والأمجاد في فترة زمنية لاتتجاوز عقدا من الزمان. والإسكندر من الشخصيات التاريخية التي كانت ولا تزال - حتى أيامنا الراهنة - مصدرا لإلهام المبدعين في كل الفنون، سواء الشعر أو الفن التشكيلي أو الأدب أو المسرح أو السينما، وأهمية الإسكندر بالنسبة إلى موضوع مقالتنا تنبع من أنه كان قائدا عسكريا أحب الفنون والفلسفة وتأثر بهما، ولم يكن داعية للحرب والدمار والتخريب، وإنما كان فاتحا وغازيا حمل معه شعلة الحضارة والبناء والتنوير، وقدم للتاريخ نموذجا فريدا وخاصا لأخلاقيات ونبالة الفارس الإنسان الذي لا يقل حبه للإنسانية عن حبه للمجد والبطولة، ولهذا فإننا نشعر بأن الإسكندر يشبه في عظمته وصفاته وخصاله أبطال التراجيديات اليونانية، وقد نخاله - ونحن نطالع مسيرته البطولية - أنه إحدى الشخصيات التي كتبها هوميروس أو أيسخولوس أو سوفوكليس أو يوربيدس، فهو يشبههم من نواح كثيرة ومن أبعاد متعددة. وإذا كنا ننجذب تجاه أبطال التراجيديات لأن هناك شيئا ما فيهم يسحرنا، يبهرنا، يقهرنا، يحتوينا، وربما يفوق قدرتنا المحدودة كبشر، فكذلك نحن نشعر بهذه المشاعر تجاه شخصية الإسكندر. ولهذا فإن الإسكندر يقدم لنا نموذجا للبطل المغامر الذي قد يفوق في مثاليته أبطال التراجيديات الكبار: أخيلليوس، أوديب، ديونيسيوس، بروميثيوس، أورست، عطيل، هاملت.. وغيرهم.. إنهم جميعا يجسدون في مواقفهم وذواتهم أسمى ما في الإنسان من روعة وعظمة ومروءة وشرف. إنهم يمضون في طريقهم غير مبالين بما ينتظرهم من مواجع أو مصائب. إنهم يتخطون كل اعتبارات الخوف والتردد والمصلحة المادية والأنانية، والانقياد وراء الحلول السهلة والمريحة، فلا يرتضون الحلول الوسط، ولا يقبلون المساومة أو ما يتعارض مع قناعاتهم الشخصية وأشواقهم المتحرقة دوما إلى الحق والعدل والحرية.

ولقد تأثرت حياة الإسكندر العقلية والروحية بأفكار المعلم الأول أرسطو، ويبدو أن أرسطو قد غرس فيه نزعة الفتح والبناء والانتصار. ولاشك في أن الإسكندر قد تأثر بمطامع وطموحات أبيه «فيليب» وتشرّب روح الحماس والقوة من أمه «أولمبياس». أو كما يقول ول ديورانت: «وإذا شئنا أن نفهم الإسكندر على حقيقته، وجب علينا أن نتذكر على الدوام أن عروقه كان يجري فيها نشاط فيليب العارم، وحدّة أولمبياس الهمجية، يضاف إلى هذا أن أولمبياس كانت تدعي الانتساب إلى أخيلليوس، ومن أجل هذا كان الإسكندر يهوى الإلياذة ويفتتن بها، وكان يفسر عبوره الهلسبنت بأنه تتبع لخطوات أخيلليوس نفسه، واستيلاءه على

آسيا الغربية بأنه إتمام للعمل الذي بدأه جده الأعلى في طروادة. وكان في خلال حملاته العسكرية كلها يحتفظ معه بنسخة من الإلياذة عليها شروح بقلم أرسطو، وكثيرا ما كان يضعها تحت وسادته في أثناء الليل بجوار خنجره، كأنه يرمز بهذا إلى أداته وهدفه»(٣١).

عندما اعتلى الإسكندر الأكبر عرش مقدونيا كان في العشرين من عمره وقد شجع صغر سنه بعض المتمردين والطامعين على الانشقاق عليه والتآمر ضده، لكنه استطاع في فترة وجيزة أن ينظم صفوفه في الداخل وأن يقضي على المتآمرين فقتلهم واتجه بجيوشه جنوبا نحو بلاد اليونان وبلغ طيبة بعد بضعة أيام وأسرعت باقي بلاد اليونان فقدمت له ولاءها. ولما استقرت الأمور أعلن الإسكندر إلغاء جميع الحكومات الدكتاتورية في بلاد اليونان، وأمر أن تعيش كل مدينة حرة حسب قوانينها. وبعد أن أعربت جميع الدول اليونانية - ما عدا إسبارطة - عن خضوعها للإسكندر عاد إلى مقدونية وأخذ يستعد لغزو آسيا(٣٢).

وفي أول معركة له مع جيوش قائد الفرس العظيم «دارا» استطاع الإسكندر أن يحقق نجاحا ساحقا اهتزت له الدنيا من أدناها إلى أقصاها. وانطلق الفاتح الشاب في حروبه وغزواته يُخْضِع المدن الفارسية دون مقاومة، وتمكن من القضاء على القائد العسكري «ممنون» أهم قواد الفرس وأخطرهم. وقبل المعركة الفاصلة خاطب الإسكندر جنوده قائلا: «أيها الجنود، ستنتصرون اليوم كما انتصرتم بالأمس، وستجدون أمامكم جنودا لا يمكن أن يصمدوا أمامكم للحظات.. إن ثمن الانتصار القادم أعظم من ثمن أي انتصار سابق حققتموه.. إنني أقدم لكم آسيا بأسرها مكافأة لكم على جهودكم وعنائكم وشجاعتكم»(٣٣).

وقد تجلّت في هذه المعركة عبقرية القائد الأسطورة، إذ استطاع أن يذيق دارا هزيمة مريرة ويجعله يفر من الميدان مذعورا، وترك فلول جيشه المهزوم، بل وترك في أرض الميدان أمه وزوجته وبناته وابنه الطفل الصغير. وجيء بالسبايا إلى الإسكندر، ودهش الجميع من جمال زوجة دارا وسحر ابنته، ويذكر أن أحد قواد الإسكندر قد أبدى إعجابه بهذا الجمال الفارسي الأخاذ فنهره الإسكندر قائلا: «هذا حديث لا يعجبني، يجب أن تخجل من تصرفك هذا .. ويجب أن نكون جنودا شرفاء»(٣٤).

واستقبل الفارس المقدوني عائلة القائد الفارسي المهزوم، وبكت النساء تحت قدميه، ولكنه هدأ من روعهن، وتعهد لهن بالحماية، وبأنه سيمنع عنهن أي أذى. ومن هذا الموقف التاريخي استلهم الفنان العالمي فيرونيز Veronese لوحته (عائلة دارا أو داريوس)، وفيها يصور عائلة دارا وهي تجلس تحت قدمي الإسكندر بعد وقوعها في الأسر(٣٥).

وبعد أن أصبح الإسكندر الوريث الشرعي للإمبراطورية الفارسية، بدأ ينشر الهلينية الإغريقية في العالم الشرقي، وقد سعى لنشر الثقافة الهلينية من خلال صهر الروح الهلينية والروح الشرقية في بوتقة واحدة. وتوصل إلى هذا المزج عن طريق بناء مدن جديدة

على الطراز الهليني في وادى الفرات وفي مصر وعلى ضفاف نهر السند، ثم أسكنها الإغريق والمقدونيين. وكان أشهر تلك المراكز مدينة الإسكندرية في مصر، والتي نافست شهرتها في تلك الفترة شهرة أثينا. ولقد تقرب الإسكندر إلى الشعوب المغلوبة عن طريق الاعتراف بديانتها، وتزوج من أميرة فارسية اسمها «روكسانا» وشجع رجاله على الزواج من هذه الشعوب[٣٦].

هذا هو القائد العظيم الذي استطاع أن يجعل آسيا بأسرها خاضعة لسلطانه واستولى على سوريا وفينيقيا ومصر، بل زحف إلى الهند وبلاد الأفغان وصارت إمبراطوريته تسع الدنيا كلها. ولقد وقف هذا القائد العظيم يوما بين قواده ومساعديه وقال لهم: «يجب أن تندمج الشعوب كلها في شعب واحد له دين واحد ولغة واحدة وأهداف موحدة .. فالبشرية كلها مجموعة من الإخوة يجب أن تعيش في هناء وصفاء .. فلا حروب بعد اليوم، ولا عداء ولا خصام»[٣٧].

ومن غريب الأمر أن الإسكندر الذي حقق هذه الانتصارات المذهلة، والذي بهر الدنيا بأمجاده، وامتلك العالم مات سنة ٣٢٣ ق.م وهو لم يكمل الثالثة والثلاثين من عمره! ولذلك فقد استحق أن يكون ملهما للمبدعين على مر العصور[٣٨].

ويبدو أنه كان من الخير أن يموت الإسكندر وهو في عنفوان الشباب وفي قمة مجده، لأنه لو طال به العمر لانكشف له أنه كان مخدوعا في كثير من الأمور، ولعله لو عاش أكثر لعانى من الهزائم والآلام. ونحن نعجب به مثلما نعجب بنابليون في العصر الحديث، لأنه لاقى بمفرده نصف العالم، وآمن بنفسه وبقوته إلى حد أنه تصور أنه قد أصبح أحد آلهة الأولمب. ونحن على الرغم من كل خطاياه نشعر بالتعاطف معه لأنه كان شابا كريم النفس، قوي العاطفة، كما كان رجلا قديرا باسلا خاض الكثير من المعارك والصراعات ولم يغب عنه قط حلمه العظيم ألا وهو نشر نور أثينا في عالم أكثر منها اتساعا[٣٩].

تعقيب

تبين لنا من هذا العرض التاريخي لعلاقة الفن بالحرب في العصور القديمة أن تجربة الحرب شأنها شأن التجارب التراجيدية العنيفة في حياة البشر، كانت محركا ومحرضا على الإبداع الفني إلى درجة أن هناك نوعا من الأدب يمكن أن نسميه بفن الحرب. وهذا يؤكد أن الحرب على الرغم من ويلاتها ورعبها فإنها قد تلعب دورا إيجابيا في الإنتاج الفني، خاصة تلك اللحظات التاريخية الفارقة التي ترتبط بإنجازات وبطولات عظيمة كمرحلة الإسكندر الأكبر التي عرضنا لها في هذه الدراسة. والواقع أن هذه اللحظات تعد نادرة في تاريخ البشرية، وبوسعنا أن نعتبر نابليون بونابرت مثالا آخر لتلك العلاقة الإيجابية بين الحرب والحضارة وبين الحرب

والفن على وجه الخصوص، ولكن لا يتسع المجال هنا للتعرض لتفاصيل تلك العلاقة، خاصة أن علاقة الفن بالحرب في العصور الحديثة والمعاصرة علاقة متشابكة ومتداخلة بصورة تحتاج إلى أن نفرد لها بحثا مستقلا.

ولا شك في أن دور الفن في عصرنا الراهن لم يعد بقوة دوره السحري القديم، ولا حتى دوره في عصري النهضة والتنوير، ففي ظل تبشير العولمة بشعار «موت الفن»، وفي ظل الهجوم الضاري الذي تمارسه القوى الظلامية الفاشية على الإبداع الفني، وفي ظل هيمنة ثقافة السلعة، وفي ظل غياب قيم البطولة والفروسية والنبالة، يتوارى الفن في أقبية المعارض والصالات المغلقة، ويتنازل الفنان عن عرشه القديم ليواجه خطر التهميش والاستبعاد والنفي.

ومع ذلك فإن على الفنان الحقيقي - اليوم أكثر من أي وقت مضى - أن يرفض مثل البطل التراجيدي كل أساليب المهادنة أو التسوية أو المصالحة مع عالم كل ما فيه يستأصل إنسانية الإنسان، إن عليه ألا يستسلم على الرغم من يقينه أن أعماله يمكن أن تحترق مثل القرابين، وأنها يمكن أن تكون مجرد إضافات للمحرقة الكبرى التي تحاول أن تحيل كل ما هو بطولي ونبيل وعظيم إلى شيء تافه ودنيء وبلا قيمة. إن عليه أن يتمسك على الرغم من كل شيء بأن الفن لن يموت، وأنه سيبقى قادرا على التذكير الدائم بكل ما هو عظيم وجميل ورائع في التجربة الإنسانية، بالأمل على الرغم من اليأس العميق، وبالحياة على الرغم من الموت والدمار، وبالحرية على الرغم من القمع والاضطهاد، وبالمقاومة على الرغم من الجبن والعجز واللاجدوى، وبالحب والسلام على الرغم من الكره والحقد والحرب.

الهوامش

1 فرويد (سيجموند): أفكار لأزمنة الحرب والموت، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦ ص ٤٨ .

2 Freud (Sigmund): Civilization and Its Discontents, W.W. Norton & Company, New York. London, 1961 ,P. 77.

3 Ibid : PP. 77-78.

4 فرويد (سيجموند): أفكار لأزمنة الحرب والموت، ص ٥٢ و٥٣ .

5 Fromm (Erich): The Heart of Man, Its Genius For good and Evil, Harper & Row Publishers, New York, Evanston and London, 1968, P.50.

6 Ibid. P. 45.

7 انظر كوملان (ب): الأساطير الإغريقية والرومانية، ترجمة أحمد رضا محمد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢ ص ١٦٨ و١٦٩ .

8 فيشر (ارنست): ضرورة الفن، ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦ ص ٤٧ .

9 حسن (محمد حسن): الفن في ركب الاشتراكية، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦، ص ١٠٤ .

10 Freud (Sigmund) : Totem and Taboo, Vintago Books, 1946, P.112.

11 Ibid: p. 106, 108.

12 فرانكفورت (هنري) وآخرون: ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢، ص ٢٥ .

13 مالينوفسكي (برانسلاو): السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية، ترجمة فيليب عطية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥، ص ٧٤ .

14 نقلا عن: عاتشف (غيورغي): الوعي والفن، ترجمة د. نوفل نيوف، سلسلة عالم المعرفة، العدد، ١٤٦ فبراير، ١٩٩٠ الكويت، ص ٤١ و٤٢ .

15 تومسن (جورج): دراسة في الأصول الاجتماعية للدراما، ترجمة د. صالح جواد كاظم، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٥ ص ٨٦ .

16 Freud (Sgimund): Totem and Taboo, PP.117-118.

17 جبرا (جبرا إبراهيم): الفن والحلم والفعل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،، ١٩٨٨ ص ٤٢ – ٤٣ .

18 هاوزر (أرنولد): الفن والمجتمع عبر التاريخ، الجزء الأول، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٧٥ .

19 عتمان (أحمد): الأدب الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٧ ص ٢٤ .

20 هاوزر (أرنولد): المرجع المذكور، ص ٧٤ – ٧٦ .

21 المرجع السابق: ص ٧٦ – ٧٨ .

22 المرجع السابق: ص ٧٩ – ٨١ .

23 قطب (جمال): الفن والحرب، مكتبة مصر، الطبعة الثانية، ص ٤ .

24 المرجع السابق: ص ٤ – ٩ .

25 المرجع السابق: ص ٩ .

26 نقلا عن: عتمان (أحمد): ص ٣٨ .

27 المرجع السابق، ص ٣٨ - ٤٨ .
28 نقلا عن المرجع السابق: ص ٥٩ .
29 المرجع السابق: ص ٥٩ .
30 كاوفمان (والتر): التراجيديا والفلسفة، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٣٣، ص ١٨٣ .
31 ديورانت (ول): قصة الحضارة، المجلد الرابع، الجزء السابع، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، مكتبة الأسرة، مصر، ٢٠٠١ ص ٥١٦ .
32 المرجع السابق: ص ٥٢٣ - ٥٢٥ .
33 نقلا عن قطب (جمال): المرجع المذكور، ص ١٤ .
34 نقلا عن: المرجع السابق: الصفحة نفسها.
35 المرجع السابق: الصفحة نفسها.
36 علام (نعمت إسماعيل): فنون الشرق الأوسط في الفترات الهيلينستية - المسيحية - الساسانية، دار المعارف، ١٩٩١، ص ١١ و١٢ .
37 نقلا عن قطب (جمال): المرجع المذكور، ص ١٦ .
38 المرجع السابق: الصفحة نفسها.
39 ديورانت (ول): المرجع المذكور، ص ٥٣٩ و٥٤٠ .

عالم الفكر
العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر 2007

الخطاب عن «حرب الثقافات» في الفكر الغربي نماذج من الفكر الأمريكي المعاصر

د. عبدالرزاق الدواي (*)

«في الخطاب المعاصر عن حرب الثقافات، نحن أمام طرفين لا يكفان عن التصارع، بل ويبدوان متناقضين جذريا: أحدهما يزعَمُ أنه يُمثل الخير والثقافة الراقية والمتفوقة، والثاني يُنعَت بكونه يُجَسِّد الشرَّ وثقافة الانحطاط والتخلف. ألسنا هنا أمام رؤية تتنافى مع مبدأ التثاقف المتبادل والإيجابي، ومع الحوار بين الثقافات كبديل حضاري، يُؤمَّلُ منه أن يُؤسِّس للثقافات البشرية فضاء جديدا للتلاقح والتفتح والازدهار، في أحضان حضارة إنسانية يُفترَض أن تكون كونية بالفعل، لأنها شاملة لمكوِّنات مُتعدِّدة، ورحبة للجميع؟».

١ - عن الإشكالية المطروحة

تحت عنوان: «الخطاب عن حرب الثقافات في الفكر الغربي المعاصر»، نطمح إلى إنجاز دراسة تحليلية ونقدية لواحدة من أهم الإشكاليات التي تستأثر بالنقاش، منذ التسعينيات من القرن الماضي.

وفي هذا الصددَّ نقترح القيام بإطلالة جديدة، على مضامين خطابات غربية معاصرة ذات صلة بالإشكالية المذكورة؛ وهي خطابات صيغت جميعها من طرف مفكرين وجامعيين أمريكيين مشهورين ينتمون إلى أشهر الجامعات الأمريكية. وسنناقش اثنين منها يُعدَّان في تقديرنا، الأكثرَ ذيوعا وشهرة حتى الآن. **الخطاب الأول** يتحدث عن فكرة «نهاية التاريخ»، وعن الثقافة الغربية وخاصيَّة العالميَّة التي تتميَّز بها، وعن انتصارها الحتمي في ميدان «حرب الثقافات». أما **الثاني**، فيشكك في مصداقية هذه الفرضية. وفي المقابل، يتنبأ بأن مرحلة جديدة من التاريخ قد بدأت بالفعل، ويَصفُها بأنها مرحلة «صدام الحضارات، وحرب

(*) باحث وأستاذ الفكر الفلسفي المعاصر - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - المغرب.

الثقافات». وفي مساهمتنا لن نتوقف طويلا للتنقيب عن الأصول النظرية البعيدة للأطروحة الثانية، ونفضِّل الانتقال مباشرة إلى صلب الإشكالية المقترَحَة، كما هي مطروحة في الفكر الغربي المعاصر[1].

معروف أنه قد مرَّت حتى اليوم حوالي اثنتا عشرة سنة، على الظهور الإعلامي الأوَّل لأطروحة «صدام الحضارات، وحرب الثقافات». وكان ذلك قد تم، كما لا يخفَى، في سياق ظرفية دوليَّة، أقل ما يمكن قوله عنها الآن إنها كانت متأزمة بالفعل. ونظن أن هذه مناسبة للاعتراف بالنجاح الكبير الذي حقَّقَه صاحبها، المفكر الأمريكي صَمويل هنتينجتون، Samuel Huntington، في الدفع بها إلى أن غَدَت في فضاء الفكر العالمي المعَاصر ومجال العلاقات الدولية، وخلال ظرف وجيز، محورا لنقاش مُتعدِّد الأصوات والتوجُّهات[2].

وعندما نقترح تناولا جديدا لهذا الموضوع، فليس غائبا عن ذهننا تماما، أن الكتابات العربية حول الأطروحة المذكورة والضجة التي أحدثتها، متوافرة وكثيرة. ولكن قصدَنا من القيام بمحاولة أخرى، هو **أولا**، التفكير فيها في سياق إشكالية عامة هي إشكالية «حرب الثقافات». **وثانيا**، العملُ ما أمكن على تحيينِها وإغنائها بما استجدَّ في مجالها من عناصر ومُعطيات حتى تاريخ إنجاز هذه الدراسة. **وثالثا**، إبراز الموقع والدَّور الخاص المُراد إسنادُه إلى الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، في ساحة هذا الشكل الجديد من الحرب، الذي لا عهد لنا به في تاريخ الحروب المعروفة، ومن ثمَّة تعميم الوعي بملابساته وخلفياته [3].

وقبل الشروع في تحليل الإشكالية وفقا للتصميم المُقترَح، لدينا جملة من الإيضاحات الأوَّليّة يَحسُن بنا البدء بها[4]. **أولها** أن مصطلح «ثقافة، Culture» يطرح إشكالا بالنسبة إلى أصوله الاشتقاقية وإلى دلالته، سواء في حقل لغتنا العربية، التي نُرجِّحُ أنَّه لم يُدخَل إليها، في معناه الحديث، إلا في العشرينيات من القرن العشرين؛ أو في حقل اللغة اللاتينية والمتحدرة منها، وهي التي نشأ فيها أصلا[5]. كما أنَّه أضحى يعاني تعدُّد واختلاف المعاني المُلتصقة به، جرَّاء تنقله بين فروع معرفية مختلفة، مما جعل مجاله الدلالي يتسع باستمرار، ويتداخل كثيرا مع مجالات أخرى. **وثانيها**، أن الاهتمام بالثقافة كظاهرة إنسانية مُتميِّزة ومستقلة نسبيا، هو أيضا حديثُ العهد، ولم يكن من قبل من الموضوعات التقليدية للفكر الفلسفي. وجميع القرائن تشير إلى أن هذه الظاهرة لم تُصبح موضوعَ دراسةٍ لفرع معرفي مُتخصِّص، في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية، إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وبإمكاننا القول، من دون خشية الوقوع في الخطأ، إن هذا الاهتمام قد ظهر ونما مع نشأة علم الأنثروبولوجيا، ومع تطوره. وإذا كان معلوما أن العلم المذكور يختص بدراسة الجنس البشري من نواح متعددة، فإن من اهتماماته الأساسية أيضا، دراسةَ المنظومات الثقافية، ومظاهر التشابه والاختلاف فيها، ونوعية العلاقات القائمة بينها، ووظائفها في المجتمعات البشرية.

وثالث الإيضاحات، أن مفهوم الثَّقافَة كما هو مُتداول حاليا في فضاء الفكر المعاصر، ينحو تدريجيا لاحتلال مكان مفهوم آخر هو مفهوم الأيديولوجيا؛ الذي لا يخفى أنه هيمن على ساحة الفكر السياسي والفلسفي لِفَترة طويلة تجاوَزت القرن. ولكن نجمه بدأ في الأفول تدريجيا منذ انهيار الأنظمة الشمولية في أوروبا، ونهاية ما سُمِّيَ بمرحلة الحرب الباردة(٦). وفي سياق ما يمكن اعتباره صراعا نظريا صامتا بين أنصار كل من المفهومين: الثَّقافَة والأيديولوجيا، بإمكان الملاحظ المتتبِّع أن يقف عن كثب على مدى انخفاض أسهم مفهوم الأيديولوجيا، وفي مقابل ذلك مدى تنامِي الاهتمام لدى المفكرين والمُحللين السياسيين، وخبراء العلاقات الدولية بإشكالية مفهوم الثَّقافَة، وبالمفاهيم المرتبطة بها ارتباطا وثيقا مثل: الهُويَّة الثقافية، المُثَاقَفَة، الهيمنة الثقافية، الديموقراطية وثقافة حقوق الإنسان، الحقوق الثقافيَة للشعوب، الاستراتيجيات والسياسات الثقافية، العولمة الثقافية، وأخيرا حرب الثقافات.

ورابع الإيضاحات، أننا في دراستنا نَتبنَّي وجهة النظر التي ترى أنه سواء قلنا ثقافة أو قلنا حضارة «Civilisation»، فبالإمكان إحلال أحد اللفظيْن محل الآخر على نحو متبادَل. إذ يبدو لنا ألا وجود لتمييز كبير بين الدلالتيْن الحديثتَيْن للمُصطلحيْن، يستدعي التوقف عنده طويلا. بل هما بالأحرى متداخلتان ومتلازمتان، بحيث لا يُذكر أحد اللفظين من دون أن يرافقه الآخر في معناه، كما يشير إلى ذلك مؤرخ الحضارات الفرنسي فرناند بروديل(٧). إن اللفظين معا، يُعبران عن مُركَّب واحد من الظواهر الاجتماعية، يُمكِن النظر إليه من وجهيْن: **وجه مادي** ملموس يتعيَّن في المستوى الذي بلغه التقدم العمراني والتكنولوجي في حقبة تاريخية مُحَدَّدَة، عند أمة من الأمم أو في مجتمع مُعَيَّن. كما يظهر في العلاقات الاجتماعية والعادات والمعتقدات، وكذلك في المؤسسات وأنظمة الحكم. **ووَجْه ثان** يتجلَّى في نواحي الإنتاج الأدبي والفني، والفكري والعلمي. ودواعي تبنينا لذلك، لا تستند في الحقيقة إلى الدلالة الاشتقاقية لهذين اللفظين في حقل اللغة العربية، التي إذا أحَلْنا إليها أحيانا فإنما من باب الاستئناس فقط؛ وإنما هي تعود في المقام الأول، إلى الحقل المعرفي الحديث لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية. ومعروف أن أوَّل تعريف يُرادِف بين ثقافة وحضارة، ويصبح بالتالي تعريفا مَرجعِياً عاما في هذا التخصص المعرفي، يرجع الفضل في صياغته واقتراحه إلى العالم الأنثروبولوجي الإنجليزي إدوارد بيرنيت تايلور (١٨٣٢ - ١٩١٧) Edward Burnet Tylor(٨).

والإيضَاح **الأخير** يتعلق بكون مفهوم الثقافة المُوَظَّف في هذه الدراسة، يندرج إجمالا في سياق المنظور العام السابق. وبالمناسبة نُذكِّر أنه المفهوم نفسه المُعتمَد من طرف المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية، المنعقد تحت رعاية منظمة الأمم المتحدة في مكسيكو سنة ١٩٨٢. ومفاده أن «... الثَّقافَة في معناها الواسع تعني مجموع السِّمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية

المُتَميِّزَة، التي يختص بها مجتمع بشري معيَّن أو فئة اجتماعية بعينها. وهي مُركّب يشمل الآداب والفنون وأنماط العيش والحياة، كما يشمل الحقوق الأساسية للإنسان، ومنظومات القيم والتقاليد والمعتقدات... وتُشَكِّلُ كل ثقافة بشرية منظومة من القيم فريدة من نوعها وغير قابلة للاستبدال. وبواسطة هذه القيم، وكذلك بواسطة أشكال التعبير المتنوعة والمختلفة، يتمكَّن كل شعب من الشعوب البشرية من تأكيد حضوره ومشاركته في العالم»[٩].

٢ - في البدء كانت فكرة تفوُّق الثقافة الغربيَّة

ثمة سؤالَ ما بَرِح يُطْرَح حتى أيامنا هاته، من طرف عديد من المفكرين الغربيين المعاصرين، رغم أن عالم الفكر الغربي قد تخَطَّى عتبات مطالع الألفية الثالثة: لماذا لا يزال عالِم الاجتماع والاقتصاد الألماني ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) يثير الاهتمام، مع أنه قد مضى على وفاته ما يقرب من تسعة عقود؟ هل يرجِع ذلك إلى تركتِه من المؤلفات، في مجالات العلم والسياسة والاقتصاد والتاريخ وعلم الاجتماع الديني، أم إلى فِكرة مُعيَّنة بالذات يُقالُ إنها تخترق تلك المؤلفات جميعها؟ الجواب عن السؤال كما اتضح في أذهاننا أخيرا يُوجد في كتابه الشهير الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، المنشور في سنة ١٩٠٤[١٠]. ولعل عنوان الكتاب إذا تمعنا فيه قليلا، يكفي وحده لإرشادنا إلى الفكرة الرئيسية في مشروعه: فالأمر بالنسبة إلى العالِم الألماني لا يتعلق بمشروع دراسة جديدة عن النظام الرأسمالي في حد ذاته، بقدر ما يهم البحث في القيم الروحية والثقافية التي ساعدت على نشأته وتطوره. وبتعبير آخر، إن الإشكالية التي يتناولها الكتاب تتركز حول دور القيم الأخلاقية والدينية في ظهور وتطور الأنظمة الاقتصادية. وقد خرج فيبر من دراسته بأطروحة جديدة حول الحضارة الغربية الحديثة، ستُصبِح بمنزلة خيط رفيع ناظم لمؤلفاته.

ينطلِق ماكس فيبر في أطروحته من فكرة أن مُقارنةَ الحضارة الغربية مع غيرها من الحضارات البشرية الأخرى، تُبرِز لديه، بما لا يدع مجالا كبيرا للشك، أن الحضارة الغربية تتميَّز بخصائص استثنائية وفريدة من، نوعها، اعتبارا لكون المسار الذي قطعته خلال مراحل تطورها الحديث لا مثيل له إطلاقا. ونظرا كذلك إلى كونها انفردت بإنتاج قِيم ثقافية لا توجد إلا فيها وحدها. وتتراءى لنا المعالم الأوَّليَّة لهذه الفكرة، في ثنايا عبارة تتصدَّر الصفحة الأولى من الكتاب المذكور: «إن جميع الذين نشأوا في أحضان الحضارة الغربية الحالية، وكذلك المهتمين بالبحث في قضايا التاريخ العالمي، سيضطرون عاجلا أم آجلا إلى أن يطرحوا على أنفسهم السؤال التالي: ما هي الظروف والملابسات التي أدَّت إلى أن ظواهر ثقافية مُعيَّنة، لم تنشأ وتتطوَّر إلا في الحضارة الغربية وفيها وحدها، أصبحت لها اليوم دلالة وقيمة عالميَّة؟»[١١]. وسعيا وراء إيجاد جواب عن هذا السؤال، أجرى ماكس فيبر دراسات تاريخية

مُقارنة بين الحضارة الغربية من جهة، وحضارات أخرى شرقية من آسيا ومنها الصينية والهندية من ناحية ثانية، ونستثني هنا الحضارة العربية الإسلامية، التي يبدو أن اهتمامه بها في تلك الفترة، لم يكن مقصودا في حد ذاته، وإنما جاء عرَضيا(١٢).

وبمقدورنا تقديم أطروحة ماكس فيبر في الصيغة التالية: لا واحدة من ثقافات العالم الأخرى، تحمل قيما يمكن أن تكون مُبْدِعَة للعقلانية التي كانت وراء نشأة وظهور العِلم الحديث، ونظام الاقتصاد الرأسمالي، والديموقراطية. فالثقافات غيرُ الغربية جميعها، ليست مُهيَّأة بنْيَويًا لإبداع عقلانية اقتصادية ورأسمالية على غرار النمط الغربي. وذلك على الرغم مما قد تحتويه من منظومات أخلاقية، وتصوُّرات عامة عن العالم، وعن الإنسان ورسالته في الحياة. وتتأسس الأطروحة في جوهرها على فكرة أن الحوافز الدينية والثقافية والنفسية، التي تتضمنها منظومة الأخلاق في الديانة البروتستانتية، وخاصة في فرعها الكالفيني(١٣)، تُعَدُّ من العوامل الحاسمة في نشأة النظام الرأسمالي، وفي بلورة الخصائص النوعية المُميِّزة له كنظام يهدف إلى تحقيق أكبر قدر من الربح، عن طريق التنظيم العقلاني والبيروقراطي للعمل والإنتاج، وتطوير العلم والتكنولوجيا. إن هذه السمات في نظر عالمِنا، لم تظهر إلا مرة واحدة، خلال جميع مراحل التاريخ البشري. وهذا يعني أن الحداثة والرأسمالية على النمط الغربي، لم تعرفهما أي ثقافة إنسانية أخرى غير الثقافة الغربية.

عند ماكس فيبر إذن، هناك قناعة تبدو راسخة بأن الحوافز الأخلاقية والدينية لها دور فعَّال في سلوك البشر، وفي الحياة الاجتماعية للشعوب. وبالتالي فهو يُعطي الأولوية للشروط وللعوامل الثقافية، في سيرورة التحولات الاقتصادية والاجتماعية. وذلك خلافا للتفسير المادي التاريخي الذي كان رائجا في عصره، والذي كان يعارضه وينتقده. فالثورة الرأسمالية الحديثة المنجزة في الغرب، هي حسب رأيه ثورة ثقافية قبل كل شيء. ومصادرُها قيمٌ أخلاقية ودينية جديدة انبثقت عن المسيحية البروتستانتية الكالفينية. وهي قيم تدعو إلى الطهارة والمسؤولية، وتُعادي ما يتنافى مع العقل بصفة عامة. كما تحث على انتهاج العقلنة والترشيد، والبحث عن الفعالية والجدوى في الحياة وفي العمل، وتستهجن كل ما يدخل في باب البذخ وتكديس الثروات بدون فائدة. إن هذه الفئة من المسيحية الأوروبية، هي التي كانت وراء ظهور العقلية الجديدة والأسلوب الجديد في الحياة، اللذين تتميز بهما الحضارة الغربية الحالية. وعندما نتذكر أن هذه الأفكار الفيبيرية قد نُشرَت في العقد الأول من القرن العشرين، تتجلى لنا حقيقة لماذا صار صاحبها معدودا في الفكر الغربي المعاصر، من الدعاة الرواد القائلين بالامتياز الاستثنائي للثقافة الغربية، وربما من دون أن يتوقع ذلك؛ ولماذا لم تفقد أطروحته من أهميتها حتى الآن، بل إنها على العكس من ذلك، قد اكتسبت شهرة وأبعادا جديدة لم تكن

منتظرة، وخاصة لما رجع إليها باحثون معاصرون منذ التسعينيات، وأعطوها تأويلات حديثة. من بين هؤلاء، كما سنرى لاحقا، فرانسيس فوكوياما وصَموِيل هنتينجتون.

ولكن للحق نقول أيضا، إن الأمر لم يذهب بعالمِنا إلى حَد استشراف المستقبل والتنبؤ بأن هذا الامتياز يمكن أن يُستثمَر ويُوظَّف ويتحول في العقد الأخير من القرن العشرين ومطالع الألفية الثالثة، إلى عامل حاسم في الظاهرة الجديدة المسمَّاة «حرب الثقافات». وحَري بنا كذلك لفت النظر إلى أن ماكس فيبر قد حرص في ختام كتابه: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، على إبداء ملاحظة لها بعد دلالي مستقبلي: «إن الرأسمالية الظافرة قد استغنت اليوم عن الاستناد إلى تلك القيم الدينية التي كانت وراء نشأتها، وذلك منذ أن أصبحت تقوم على دعامة أخرى هي الدعامة التكنولوجية والميكانيكية»[١٤].

٣ - «نهاية التاريخ» هل تعني نهاية حرب الثقافات؟

٣ - ١ - ما عرضناه عن أطروحة ماكس فيبر يُمهِّد لنا الطريق إلى تحليل أطروحة أخرى ذات صلة بها، وهي أطروحة «نهاية التاريخ» للمفكر الأمريكي المعاصر فرانسيس فوكُويَامَا[١٥]. ومعروف أن كتابات هذا الأخير تنتظم بصفة عامة، حول فكرة مِحوَرِية يبدو أنها تستلهم كثيرا من العالم الألماني. ففي نظره، إن الثقافة الغربية بمكوِّناتها الرئيسية: من عقلانية، وليبرالية وديموقراطية ومنظومة لحقوق الإنسان، ليست فريدة من نوعها ومُتفوقة على سائر الثقافات البشرية الأخرى فحسب، بل إنها لتُعتبَر كذلك غاية التاريخ البشري ونهايته. وحتى نستطيع تكوين فكرة واضحة عن هذه الأطروحة، ربما اقتضى الأمر مِنَّا اختصار الطريق والتساؤل مباشرة عن مرجعيَّتها الفلسفية ومضمونها وجِدّتها.

لا نأتي بجديد عندما نقول إن فكرة «نهاية التاريخ» ليست بدعة جديدة في تاريخ الفلسفة الحديثة. وما يتبادر إلى الذهن بشأنها، على الأقل بالنسبة إلى الباحثين في هذا المجال، هو أنها تنتمي إلى السياق العام لمذهب الفيلسوف الألماني الكبير هيجل، (١٧٧٠ - ١٨٦١)، Hegel. ولا بأس من أن نعيد إلى الذاكرة هنا أن هذا الفيلسوف في تآليفه في فلسفة التاريخ، قد عرَضَ وصفا تحليليا مُسهَبا لمراحل مَا تصوَّر على أنه مسيرة للتاريخ البشري، من زاوية التطور الروحي والفكري. وقد حاول في هذا الوصف إبرازَ الأهمية التي يكتسيها عنصر الصراع، باعتباره مُحرِّكا رئيسيا لتلك المسيرة، كما شدَّدَ كثيرا على الدور الأساسي الذي يقوم به الفكر في هذا الصراع. وسعى في نهاية المطاف إلى استشراف الغاية النهائية التي تتَّجه إليها مسيرة التاريخ وتنحو إلى تحقيقها. وكأَنَّ قَصْدَ الفيلسوف في موسوعته التاريخية، هو سَردُ قصة فلسفية عن ظهور الوعي والفكر وتطوره وسيرورته نحو تحقيق درجة الكمال المطلق، في جميع المجالات. ولعل أشمل تقديم لهذه السيرورة هو ما نجده في كتاب «فينومنولوجيا الروح»،

المنشور في سنة ١٨٠٧ . لقد قدم الفيلسوف في هذا الكتاب نظرية عن تاريخ كُلّي وشامل لتطور الوعي والفكر الإنساني، من منظور النمو المُترقّي في الزمان، بفعل الصراع بين المتناقضات. وهكذا أطلعَنا على مشاهد لهذا الفكر وهو يتطور جدليًا من الأدنى إلى الأرقى، ومن أبسط تجلياته إلى أسماها وأغناها إطلاقا، حتى أدرك ذروته النهائية مع الفيلسوف وفي عهده، حينئذ توقّف فجأة عن التطور!

والحق أن تاريخ الفكر الفلسفي الحديث، يؤكد بعبارات لا غبار عليها أن هيجل هو الرائد الفعلي لفكرة نهاية التاريخ. فقد رأى في انتصارات نابليون بونابرت، في معاركه الكبرى في أوروبا، وخاصة في معركة إيينا «Iéna» بالنمسا، سنة ١٨٠٦، أمَارات دالة على النصر النهائي للأفكار والمبادئ التي أتت بها الثورة الفرنسية الكبرى سنة ١٧٨٩ . لقد تحددت مبادئ هذه الثورة في نظره واتضَّحَت أكثر، كما تحققت على أرض الواقع الملموس، وبذلك اكتسبت الصفة العَالميَة. وقرأ الفيلسوف الألماني في ذلك علامات على أن التاريخ البشري قد أدرك غايته ونهايته، ومن هنا مبادرته إلى التبشير بنهاية الصراع، وبمستقبل زاهر للبشرية. ومعروف أن الأحداث والحروب التي تلَت ذلك سارت في اتجاه مغاير تماما. وما يهمنا هنا هو أن هذه الصيغة الهيجيلية الحديثة لتصوُّر التاريخ البشري كسيرورة مُحَرِّكُها الأساسي هو الصراع بين المتناقضات، من أجل إثبات الذات وانتزاع حق الاعتراف بها؛ سيرورة لها بداية ومراحل وسيطة ونهاية؛ هي ذاتها المرجعية الفلسفية الأساسية التي استند إليها فوكوياما في نسج خيوط فرضيته عن «نهاية التاريخ»، وانتصار الثقافة الغربية النهائي في «حرب الثقافات»، أو حرب الأفكار والأيديولوجيات والتصوُّرات الكبرى عن العالم كما يحلو له أن يسميها.

لقد حاول فرانسيس فوكُويَامَا، من خلال فرضيته، بعثَ الروح في فلسفة التاريخ، في زمن يبدو فيه أن الاهتمام بهذا الفرع من الفلسفة قد تضاءل كثيرا، وأن نجمَها أمسى يميل إلى الأفول. فلا صدى لها كبيرا يُذكَر في كتابات كبار فلاسفة الغرب في النصف الثاني من القرن العشرين، إلا ما اندرج في باب التأريخ أو النقد. ولكن ذلك لا يحول دون الاعتراف باجتهاده الملحوظ من أجل تحيين مضمون فرضيته، استلهاما من المعطيات الجديدة لعالم اليوم، واستئناسا بالقراءات المعاصرة للهيجلية والفرنسية منها بوجه خاص[١٦]. أما ما قد يكون لفرضيته من جِدَّة في نظرنا، فيتجلىَّ في تطوير النظرية الهيجلية ذاتها، ومحاولة إثبات مصداقيتها وصِلاحيتها، لتفسير مرحلة مهمة من تاريخ العالم المعاصر، تمتد من الحرب العَالميَّة الثانية حتى سقوط جدار برلين، ومعه انهيار دول الكتلة الشيوعية. هكذا، وانطلاقا من مقاربة تعتمد على تصوُّر ومنطق هِيجليَيْن واضِحَيْن، أعلن المفكر الأمريكي فكرته بأن من المحتمل جدا ألا يكون ما نشهده اليوم مجرد نهاية للحرب الباردة، أو لمرحلة ما بعد الحرب، بل هو نهاية للتاريخ ذاته. بمعنى أن التطور الأيديولوجي للبشرية قد أدرك

ذروته التي تتمثل في عولمة الديموقراطية الليبرالية الغربية، باعتبارها الشكل الراقي النهائي لأنظمة الحكم الإنساني.

إن تطور التاريخ البشري، من منظور مقاربة فوكوياما الهيجلية طبعا، هو نتاج للصراع بين الأفكار والأيديولوجيات وأشكال التنظيم الاجتماعي. وكل عنصر من هذه المُكوِّنات يخوض صراعا من أجل فرض وجوده، وانتزاع حق الاعتراف به. والحال أنه بعد سقوط جدار برلين، وتهافت منظومة الدول الشيوعية؛ وبعد الانتصار «النهائي» للنظام الليبرالي وللديموقراطية الغربية، لم يعُد هناك مجال للشك في أن التاريخ البشري، كصراع بين الأفكار والأيديولوجيات والتصوُّرات الكبرى عن العالم، قد حَقَّقَ غايته الأخيرة وأدرك بالتالي نهايته. كيف ذلك؟

لقد شهد العالم الغربي تحولات كبرى، خلال القرن العشرين الذي ولَّى، تمَّت بفعل الحروب والصراعات الأيديولوجية، بين الأنظمة الديموقراطية والليبرالية من جهة، والأنظمة الدكتاتورية والفاشية والشيوعية من جهة ثانية. وقد أخذت المرحلة الأخيرة من هذا الصراع شكل حرب باردة دامت زهاء نصف قرن تقريبا، وانتهت بانتصار كبير وحاسم للدولة الليبرالية والديموقراطية، على دول الكتلة الشيوعية. رغم أن هذه الأخيرة كانت قد قطعت أشواطا كبيرة في طريق التحديث والتصنيع، وامتلاك الأسلحة المُدمِّرة. وحسب فوكوياما، ليست نهاية الحرب الباردة مثل نهايات الحروب الماضية، فهي تمثل في العالم المعاصر حدثا فريدا من نوعه: إنها تعني نهاية عصر الأفكار والفكر الأيديولوجي بصفة عامة. والدرس البليغ الذي استخلصه من الحدث المذكور، هو أن التغيرات التي يشهدها العالم المعاصر تُنبئ بنهاية وشيكة للتاريخ، وبأن البشرية قد وصلت في مسيرتها إلى المحطة النهائية، بالنسبة إلى التطور التدريجي للثقافات وللمؤسسات السياسية والاقتصادية، وبصفة خاصة بالنسبة إلى تعميم ثقافة الديموقراطية على النمط الغربي، بوصفها الشكل النهائي للحكم الإنساني. ولم يفُت الفيلسوف المتفائل، وهو ينتهي إلى هذا الاستخلاص، أن يفصح عن مشاعره في نشوة المكتشف الظافر، وفي لهجة أبعد ما تكون عن التواضع، ويقول: «نحن اليوم القوة الأعظم، نحن نمثل البطل الرئيسي على المسرح الدولي، وكل ما يجب التفكير فيه الآن، هو مسؤولياتنا تجاه العالم بأسره»(١٧).

وبعد انقضاء حوالي عقد من الزمن على الضجة التي أثارتها أطروحته، عاد الفيلسوف ليؤكد من جديد أنه لا يزال واثقا في مصداقيتها، ومُطمئنا تمام الاطمئنان على صواب تَوقّعاتِه بالانتصار الحاسم للثقافة الغربية. ويبدو أنه لم يعُد ثمة شك في نظره في أن «النهاية» التي يتحدث عنها هي بمنزلة دليل قاطع على انتصار المثل العليا للثقافة الديموقراطية والليبرالية، ورأسمالية اقتصاد السوق، باعتبارها تشكل فكرا كونيا قادرا على أن يحكُم العالمَ البشري بأسره في المدى البعيد، بل ويجعل منه أفضل العوالم الممكنة. وفضلا

عن ذلك بات مُفَكِّرنَا مقتنعا بأن ما حدث ويحدُث في العالم من اضطرابات وحروب، بعد صدور كتابه، يُدعِّم وجهة نظره أكثر مما يدحضها: فالحروب الجديدة التي اندلعت في العراق والبلقان وأفغانستان، هي حروب وقعت في بلدان تنتمي إلى عالم الأمس العتيق، لا تزال تتعارك في مستنقع التاريخ، في حين أن دولا أخرى قد وصلت إلى نهايته. وما وقع هناك، لن يكون له تأثير كبير في مجرى الأشياء.

وعندما قيل له إن مواطنَه الأمريكي صمويل هنتينجتون، الذي سنعود إليه لاحقا، تنبأ بأن القرن الجديد سيشهد صداما عنيفا بين الثقافات بسبب أن مجمل ثقافات العالم قد استعارت من الغرب تكنولوجيته، وفي الوقت ذاته نبَذَت قيمَه الحداثية والعقلانية ومُثُلَه الديموقراطية، كان جوابُه: «أنا لا أشاطر وجهة نظر صمويل هنتينجتون هاته لأنها تبدو لي مُتطرِّفة. فهل يُعْقَلُ أن نتصور كما فعل هو، أن جمهورية إسلامية مثل إيران يمكن أن تصبح دولة حديثة تقف أمامنا وقفة الند للند؟ أشك في ذلك كثيرا، لأني مقتنع بأن التحديث لا يمكن فصله عن قيم الحداثة التي أبدعتها الثقافة الغربية». وفي السياق نفسه يستطرد مؤكِّدا أن ليس بمقدور التعصُّب القومي والفكر الديني المُتطرف، الصمود طويلا أمام المد الجارف للديموقراطية والليبرالية الغربية، بحيث يصبحان منافسيْن جدِّييْن للرأسمالية، لأنهما يفتقدان حقا البعدَ الكَوني والدلالة العَالميَّة [18].

٣ - ٢ - لن نسترسل طويلا في هذا التحليل النقدي لأطروحة «نهاية التاريخ»، ونترك الأمر للباحثين المعنيين المختصين في تاريخ الفلسفة، وهم كُثر. وقد لاحظنا أن أغلبيتهم لا يشاطرون آراء صاحب الأطروحة، بل ويميلون بوضوح إلى تفنيدها[19]. نفضل إذن إيلاء اهتمام أوفر للنصيب الذي نالته منها الثقافة العربية الإسلامية. في هذا الصدد نُذَكِّر بأنه بعد مُضي أقل من سنتين على التأكيدات السابقة لفوكوياما، تعرضت الولايات المتحدة الأمريكية لأحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ المُرعِبة. وتلا ذلك ما تلاه من كوارث وحروب أخرى، مُعلَنة هذه المرة، تارة تحت شعار «نشر العدالة المطلقة»، وتارة أخرى تحت شعار «محاربة الإرهاب ونشر ثقافة الديموقراطية». وهي حروب كما نعلم لا تزال مستمرة، وربما فاقت في كثير من جوانبها، الأحداث المذكورة من حيث الفظاعة واتساع التدمير. لقد ألقت تلك الأحداث المأساوية بظلال كثيفة من الشك على أطروحة «نهاية التاريخ»، التي بدت في أعين عديد من المُحللين والناقدين مُفرطة في التفاؤل، وغير متسقة تماما مع مجريات تلك الأحداث والمآسي الجديدة التي خلفتها. والظاهر أن فيلسوفنا الجديد، لم ير في ذلك أمارة ما من شأنها أن تفتح عينيه على الخلل الذي يعتري نظريته من حيث تفاؤلها، مما يستدعي مُراجَعتها. وهكذا، وبعد مرور فترة زمنية وجيزة لا تتجاوز أشهرا ثلاثة على وقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر، رأيناه يبادر بنشر مقالات جديدة من وحي تلك الأحداث ذاتها. وتعميما للفائدة،

ارتأينا التعرُّضَ في هذا المقام لثلاث منها بإيجاز، ميزتُها أنها تفصح عن مواقف ذات صلة بحرب الثقافات، وبرؤيته الخاصة لموقع الثقافة العربية الإسلامية فيها. وهي مواقف يبدو أن مُفكِّرَنا لم يكن من قبل حريصا على إفشائها[٢٠].

وهكذا، وبعد مرور حوالي شهر على تلك الأحداث، قرأنا لفوكوياما في البداية مقالا، تضمَّن أفكارا تصُبُّ جميعُها في اتجاه التأكيد على أننا لا نزال دائما في مرحلة نهاية التاريخ؛ وأنه لا يزال حتى الآن مُعتقدا بأنه كان على حق عندما أعلن بأن نهاية التاريخ تعني في نظره، أن ثمة نظاما أساسيا واحدا قد انتصر، وأثبت صلاحيته وقابليته للاستمرار في الانتشار عبر العالم، والهيمنة على السياسة الدولية. والأمر يتعلق بداهة بالنظام الرأسمالي الليبرالي والديموقراطي السائد في الغرب. أما ما عداه من الأنظمة الأخرى الموجودة في عالم اليوم، فقيمة كل واحد منها تتحدَّد بدلالة موقعِه داخل أو خارج هذا النظام العالمي الظافر. وإضافة إلى تكرار المأثور من سابق أقواله، أصرّ مُفكرنا على التأكيد بأنه لا يوجد في عالمنا المعاصر إلا نمطان من المجتمعات: مجتمعات حديثة ومتقدمة، تعيش في رغد ونعيم الديموقراطية والرأسمالية الليبرالية؛ ومجتمعات أخرى مُتخلفة بسبب رفضها الانخراط في هذا النظام الكوني، والالتحاق بركب الحداثة الجديدة. وحَكَم الفيلسوف على المجتمعات من الصنف الثاني بأنها تسير في الاتجاه المُعاكس للتيار العارم للديموقراطية الليبرالية، التي ستظل وحدها النظام الأكثر ملاءمة للطبيعة البشرية. وبالتالي فهي مجتمعات مناهضة للحداثة وعَصيَّة على التقدم.

ثم قرأنا له مقالا ثانيا تحت عنوان: «صدام الإسلام والحداثة». وفيه يُؤَكِّد من جديد على فرضية الطابع الكوني لقيم الثقافة الغربية. وهي قيم أصبحت في نظره تهُم بالضرورة الثقافات البشرية الأخرى، وهي لذلك سائرة حتما نحو اكتساح فضاءاتها جميعا. ذلك لأن المُحرك الأساسي للتاريخ البشري ولتطوُّر العالم من وجهة نظر فوكوياما، ليس هو الحفاظ على مجتمعات التَّعَدُّديَّة الثقافية، Multiculturalisme، وإنما هو نشدان التحديث والتقدم. وهذان أمران يتجسَّدان في الديموقراطية الليبرالية وفي اقتصاد السوق، أي في قيم الثقافة الغربية. أما الصراع الذي يشهده العالم المعاصر، فمن الخطأ تسميته بالصراع بين حضارات وثقافات متكافئة، لها الأهمية نفسها والثقل التاريخي في العالم المعاصر. إنما هو بالأحرى صراع ثانوي وهامشي يخوضه أولئك الذين يشعرون بأنهم مُهدَّدون من طرف الصيرورة الجارفة للتحديث وللحداثة، ومكوناتها من ديموقراطية وعَلْمانيَّة وحقوق إنسان. والظاهر أن الموقف من التحديث والحداثة الغربية، هو بالذات الذي يُشَكِّل، حسب المفكر الأكاديمي، الشرخ الرئيسي بين الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية. فأغلب الدول المنتمية إلى الثقافة الثانية ترفض الحداثة ومُكوناتها: ترفض الدولة العَلْمانِيَّة، وترفض

الديموقراطية السياسية، وترفض ثقافة حقوق الإنسان. ولذلك لا يتردد فوكوياما في نهاية المطاف، في حث الدول المنتمية إلى الثقافة الغربية، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، على الاستمرار في التزامها بالدفاع عن هذه الثقافة، باعتبارها الثقافة الوحيدة في العالم المعاصر، التي لها أبعاد كونية.

والمقال الثالث قرأناه هذه المرة بالعربية، وكان تحت عنوان: «العالم المعاصر هو هدفهم». ويجب علينا أن نفهم من عبارة «العالم المعاصر»: الغرب وثقافته، وفي طليعته الولايات المتحدة الأمريكية؛ وأن الضمير في «هدفهم» يعود بداهة على المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية عموما، وفي أقل الافتراضات تعميما على فئات منهم أصولية ومتطرفة، يسميها بالفاشية الإسلامية. في هذا المقال يُجدِّد الفيلسوف الأمريكي تأكيده على أن مؤسسات الحداثة الغربية تشتغل بفعالية ونجاح في الغرب، وفي مناطق أخرى عديدة من العالم. وهي وحدها التي تملك حاليا حظوظا وفيرة للاستمرار في الانتشار في أنحاء العالم على المدى الطويل. كما ينبه إلى أن الصراع الذي يخوضه الغرب حاليا ليس مجرد معركة ضد الإرهاب، بل هو بالأحرى صراع ضد «الفاشية الإسلامية». وهو يعني بهذه العبارة العقيدة الأصولية المتطرفة، التي ظهرت حديثا في أجزاء كثيرة من العالم الإسلامي، وأصبحت تُشكِّل تحديا أيديولوجيا جديدا للغرب، قد يكون في بعض جوانبه أكثر خطورة مما مَثّلته المنظومة الشيوعية من قبل.

إن هذه «الفاشية الجديدة»، قد وُلِدَت من رحم الثقافة العربية الإسلامية، وترعرعت بين أحضانها. ففي كَنَفِ هذه الثقافة حصرا ظهرت في الأعوام الأخيرة حركات أصولية متطرفة ترفض الحداثة ومؤسساتها، كما ترفض مبادئ التسامح الديني. لذلك فإن الحرب ضدها لا تنتهي إلا باحتلال معاقلها وإبادتها. وفي انتظار تحقيق ذلك، تجب المبادرة بالتدخل لإرغام الدول المنتمية إلى تلك الثقافة على مراجعة ثقافتها وتخليصها من حمولة التطرّف والعنف، وإصلاح مناهج التعليم فيها. ويخلص المقال إلى القول إن الثقافة العربية الإسلامية هي الوحيدة التي لا تزال حتى الآن عصية على الحداثة، وعلى الاحتواء الغربي. لذلك على المجتمعات المنتمية إليها أن تقرِّر إذا كانت ترغب حقا في الوصول إلى وضع مُسالِم مع الحداثة أم لا، وخاصة في ما يتعلق بقضية التسامح الديني والدولة العَلْمانيَّة.

وثمة أفكار أخرى ذات صلة بالمواقف المعبَّر عنها في المقالات الثلاثة المذكورة، وخاصة حول قضايا: «نهاية التاريخ»، ونشر القيم الديموقراطية الليبرالية في العالم، والثقافة العربية الإسلامية. وقد وردت في محاضرة للفيلسوف تحت عنوان «نهاية التاريخ: ١٦ سنة بعد إعلانها»، ساهم بها في ندوة عُقدت خلال شهر أبريل، ٢٠٠٥، بمدينة الدارالبيضاء بالمغرب. وقد تصادف ذلك مع الفترة التي كنا فيها بصدد تحرير هذه الفقرة عنه. وبمقدورنا تلخيص مضامين تلك المحاضرة في العناصر التالية: إن المؤسسات والقيم المرتبطة بالحداثة، رغم أنها

قد وُلِدَت من رحم ثقافة الغرب، فقد انفصلت تدريجيا عن أصولها التاريخية مع مرور الزمن، وأصبحت ذات دلالات وأبعاد عَالَمِيَّة. إن المجتمع الحداثي يتطلب بالضرورة نوعا من الفصل بين الديني والسياسي، إذ من غير الآمن تماما الخلط بين الشأنَيْن، في مشاريع بناء المجتمعات الحداثية. وهذه المعضلة تشكِّل في نظر فوكوياما التحدي الرئيسي المطروح على العالم العربي والإسلامي، الذي يُمثل من حيث استعصائه على الحداثة ظاهرة تاريخية استثنائية، بالمقارنة مع التقدم المتحقق تدريجيا في أمريكا اللاتينية، وفي شرق وجنوب آسيا(٢١).

وفي فقرة تالية من المحاضرة المذكورة، يتوقف الفيلسوف لحظة للإقرار بأنه حينما نشر أطروحة «نهاية التاريخ»، كان واثقا من وجود مجموعة من القيم والمؤسسات المشتركة بين الدول المنتمية إلى الثقافة الغربية عموما، على الأقل تلك المنضوية تحت لواء الحلف الأطلسي. ولكن الذهول أصابه لِما رآه فيما بعد، من تباعد بين المواقف الأوروبية والأمريكية خلال السنوات الأخيرة، وخاصة في أثناء مرحلة التحضير للحرب على العراق. والظاهر أن لحظة الذهول لم تستغرق وقتا طويلا لكي تدفع المفكر إلى التحري عن الأسباب والدواعي. إذ سرعان ما عاد فيلسوفنا إلى تأكيد طرحه القديم مضيفا إليه هذه المرة أن الحداثة التي تمثلها الولايات المتحدة الأمريكية، ستبقى القوة المهيمنة في السياسة الدولية. وستستمر المؤسساتُ التي تجسِّد قيم الغرب ومبادئه الأساسية في الحرية والمساواة، في الانتشار عبر العالم بأسره. وفي نظره، إن نشر الليبرالية الاقتصادية والديموقراطية في العالم، مُهمة عسيرة تفوق ما تستطيع منظمة الأمم المتحدة القيام به. ذلك لأن الأمر يتعلق بمشروع تاريخي كبير، لن يتحقق بالاعتماد فقط على تحقيق الديموقراطية على مستوى الدولة والأمة، بل ينبغي أن يمتد ذلك إلى المستوى الدولي.

٣ - ٣ - تساؤلات أخيرة حول أطروحة «نهاية التاريخ» والانتصار النهائي للثقافة الغربية في حرب الثقافات، نحرص على إثارتها هنا، قبل أن نترك الحكم النهائي على الأطروحة ذاتها للتاريخ نفسه، عندما يحين أجلها لتتلاشى بدورها في أفقه، ويغمرُها النسيان. هل بالمقدور غضُّ الطرف تماما عن تصور الغد والمستقبل المُحتَمَل بزوغُه في مرحلة ما بعد «نهاية التاريخ» المتكهَّن بها؟ وما الذي يحول حقا دون أن يكون هذا المستقبل ذاته حابلا بأحداث قد تتعادل أو ربما تفوق سابقاتها، من حيث الجدَّة والأهمية والدلالات والأبعاد؟ لقد حاول فيلسوفنا استخلاص الغاية النهائية لتطور التاريخ الكوني، وكرَّر غير ما مرة العَيِّنة نفسها من الاستخلاصات، بدلا من التحلي بقدر معقول من تواضع الفلاسفة، والاكتفاء بتقديم نظرة عامة عن اتجاهات ومعالِم افتراضية لتطوُّره الحالي. وهذه مسألة لا تترك لدينا مجالا كبيرا للشك في مقاصده غير المتسترة. إن الفيلسوف الألماني هيجل نفسه، وهو مُلْهِمَ هذه الأطروحة، كما سبق أن ذكرنا، قد تحدَّث عما أسماه «مكر التاريخ»، وقصد بهذه المقولة التعبير عن فكرة أن التاريخ يأتي دائما بما

لا يخطر على البال، وبغير المتوقع تماما. فهل من المقدَّر والحالة هذه، أن يُحكَم على التاريخ البشري بالنهاية كلما عَنَّ لفيلسوف مَّا ذلك؛ وكلما طفَت على سطح خضم الفكر البشري الشاسع، فُقاعات أيديولوجية في صيَغ تبدو دائما كأنها جديدة!

أما عن النصيب الذي حظيَت به الثقافة العربية الإسلامية من إسقاطات أطروحة فوكوياما المذكورة، فيجدُر بنا لفت النظر بصدده، إلى فكرة لاحظنا أنها تكاد تكون من ثوابت خطابه، وأنه ينتهي إليها دائما كلما أتيحت له فرصة مراجعته وجعله راهنا. مفاد هذه الفكرة أن الثقافة الغربية الظافرة تحملِ قيما كونية أصبحت تعني البشرية جمعاء. وأن الولايات المتحدة الأمريكية ، باعتبارها القوة العظمى المُمثلة للحداثة الجديدة، والراعية لقيَم الديموقراطية الليبرالية في العالم المعاصر، لم يبق أمامها سوى العمل على احتواء تلك «الضواحي والمناطق الثقافية الهامشية» العاقة، العصيَّة على الحداثة والمُتنكِّرَة للتقدم، والسعي نحو إدماجها، حتى بالقوة إن اقتضى الأمر ذلك، في السيرورة الحتمية للثقافة الغربية الكونية، وفي مسيرة حضارة العولَمة التي لا رجعة فيها. وفي هذا السياق لا يتردد في إسداء النصيحة: إن بإمكان هذه القوة العظمى أن تتصرف بحرية كاملة عندما يتعلق الأمر بأمنها ومصالحها الحيوية. فمن حقها تماما ألا تؤمن بغير الشرعية النابعة من مؤسساتها الديموقراطية؛ وألا تبحث عن مصدر آخر للشرعية أعلى قدرا من دولتها القومية(٢٢). بل وليس بالمُنكَر عليها أخلاقيا إن هي استغلت منظمة الأمم المتحدة ذاتها، من أجل كسب التأييد لسياساتها المتشددة، تجاه بعض الدول التي تنتمي إلى الثقافة العربية الإسلامية.

لقد افترضنا، في فترة ما، أن في كتابات فوكوياما المتأخرة، ومنها كتابه: «أنظمة الحكم، والنظام العالمي الجديد في القرن الواحد والعشرين»، ما ينبئ عن مظاهر صحوة نقدية تملَّكت فيلسوفنا أخيرا. وقرأنا ذلك خاصة في اعترافه بصعوبة تصدير أنظمة الحكم وفرضها بالقوة، لكون تلك الأنظمة تحتوي دائما على قدر مهم من المُكَوِّنَات والرواسب الثقافية الخصوصية. ولكن ما ورد في خاتمة الكتاب المذكور يؤكد بصراحة لم نعهدها فيه من قبل أن: «... من المحتمل أن الولايات المتحدة الأمريكية، لا تُجيد ما تقوم به حاليا، ولكن الأوضاع ترغمها على الاستمرار في القيام بذلك». ويستطرد فيلسوفنا قائلا: إنه في بعض الظروف الخاصة، فإن اللجوء إلى استراتيجية الاستعمار الجديد، أو إلى نظام من الاستباق والوقاية، يبدو ضروريا تماما، رغم معارضة ذلك لسيادة الدول، ولقيم وأعراف المؤسسات الدولية(٢٣).

والحق أن مفكرنا الأكاديمي إذا لم يكن واعيا بأن ما يسمِّيه الانتصار النهائي للرأسمالية والليبرالية والديموقراطية الغربية، يبدو في أَعيُن شعوب كثيرة من عالم اليوم، كأنه نذير شؤم بكارثة كونية تبعث على الهلع والرعب؛ فهناك في هذا العالم بالذات ما يزيد على مليار من

المنتمين إلى الثقافة العربية والإسلامية، يسكُنهم هذا الهاجس بالفعل، رغم أن الأمر قد لا يعني بالضرورة بالنسبة إلى فئات كثيرة منهم، السير في الاتجاه المعاكس للتقدم وللحداثة ذات البعد الإنساني حقا. ولهؤلاء من مثقفينا الذين ما زالوا مُصرِّين على قراءة أطروحة فوكوياما حول «نهاية التاريخ» ومسألة الانتصار الحتمي للثقافة الغربية في «حرب الثقافات»، بعيون تريد أن تكون محايدة، نقول: ألم يحن الوقت بعد لإعادة النظر في المواقف من هذه الأطروحة، التي يتأكد على مر الأيام أنها ذات طابع وثوقي وجازم؟

٤ - عن رائد فكرة «صدام الحضارات» في الفكر المعاصر

ثمة حقيقة ربما لم تعد الآن خافية عن الأذهان: إن الفضل في إطلاق مقولة «صدام الحضارات»، وطرحها للنقاش أوَّل مرة في الفضاء العام الدولي، لا يعود، كما هو شائع، إلى صَمويل هنتينجتون، الذي ترتبط حاليا باسمه بكل تأكيد، بل بالأحرى إلى مؤرخ ومُستشرقٍ إنجليزيٍ أمريكي يُدعَى برنارد لويس، Bernard Lewis. ومعلوم أن الرجل يُعد حاليا قيدوم المستشرقين الغربيين، وربما آخر أقطابهم الذين لا يزالون على قيد الحياة. ونحن عندما نوليه اهتماما خاصا في هذه الدراسة، فذلك لكونه معدودا من الروَّاد الأوائل الذين أطلقوا أطروحة «صدام الحضارات وصراع الثقافات» في الفكر الغربي المعاصر. وحول هذا المسألة بوُسعِنا القول إن الأطروحة المذكورة توجد شكلا ومضمونا في جل كتاباته عن العالم العربي والإسلامي. بل إنها لَتُعَدُّ بمنزلة الخيط المُوجِّه والناظم لتلك الكتابات. ولا أدل على ذلك من كون مستشرقنا يُؤكِّد الأمر بنفسه، مستشهدا بنصوصه ذاتها[٢٤].

ففي مقدمة طويلة لكتاب صدر له في شهر أبريل ٢٠٠٥، تحت عنوانه: «في الإسلام»؛ وهو كتاب جامع لدراسات سابقة، في هذه المقدمة يذكر برنارد لويس بافتخار أنه كان أوَّل من أطلق عبارة «صدام الحضارات»، وذلك منذ عام ١٩٥٧، غداة الأزمة التي أثارتها قضية تأميم قناة السويس، من طرف الجمهورية المصرية الفتية، تحت قيادة المرحوم جمال عبدالناصر. وهي الأزمة التي أدَّت، كما نعلم، إلى شن عدوان على مصر في ٢٩ سبتمبر ١٩٥٦، شاركت فيه إسرائيل وفرنسا وإنجلترا. جاء في هذه المقدمة الطويلة، التي يبدو أن محتواها لم يُنشَر من قبل: «باستطاعتنا أن نفهم جيدا مشاعر الاستياء والحقد التي تُهَيمِن على شعوب الشرق الأوسط في هذه الأيام، إذا اعتبرنا أن التوتر القائم الآن ليس ناجما عن صراع بين دول أو أمَم، وإنما هو نتيجة لصدام بين حضارتين (...). لقد بذلت قصارى جهدي من أجل تقديم مشكل الشرق الأوسط باعتباره ليس مجرد صراع بين الدول، بل هو بالأحرى صدام بين الحضارات». واليوم، وبعد مرور ما يقرب من نصف قرن على ذلك التاريخ، لا يزال مستشرقنا متمسكا بفكرته تلك، التي تُصرُّ على تفسير العلاقة المتوترة بين العالم العربي الإسلامي

والعالم الغربي، بأنها ناجمة عن «صراع بين حضارتين متنافستين، لا يزال مستمرا، رغم التحولات الكثيرة التي يشهدها العالم»[٢٥].

وإذا كانت الفكرة عند طرحها أول مرة قد مرَّت عابرة، ومن دون أن تلفت الأنظار إليها أو تثير اهتماما ملحوظا؛ فقد أعاد إحياءها من جديد في سنة ١٩٩٠، في مقال تحت عنوان: «جذور الغضب الإسلامي». وفيه يصف الحالة النفسية العامة للعالمين العربي والإسلامي في هذه العبارات: «علينا أن نفكر في الأمر على أنه صدام للحضارات ورَدٌّ فعل قد يكون انفعاليا، ولكنه بالتأكيد حقيقي وتاريخي. إنه ردٌّ فعل خَصْم قديم لتراثنا اليهودي والمسيحي، ولحاضرنا الحداثي المعاصر». وقد أضاف في السياق نفسه، ولكن في مقال لاحق «إن صدام الحضارات، هو مظهر مهم للعلاقات الدولية الحديثة...» [٢٦].

وعندما نتمعَّن قليلا في أطروحة برنارد لويس، نجد أن هناك خاصية تميزها عن غيرها من نظريات «حرب الثقافات». وتتعيَّن في كونها لا تُعمِّم ظاهرة «حرب الثقافات» على جميع الصراعات القائمة بين مجتمعات ودول العالم المعاصر بأسره، كما سيفعل هنتينجتون لاحقا، بل إنها تختزلها في نظرة ذات بعد واحد، في نظرة لا ترى في الحقبة الراهنة، التي يجتازها العالم المعاصر، إلا صراعا وتناقضا أساسيا واحدا، قائما بين كِيانيْن وهُويتين ثقافيتين كبيرتين ومختلفتيْن هما: الإسلام والغرب. أي بين الشعوب والمجتمعات المنضوية تحت لواء التراث الثقافي العربي الإسلامي، وتلك المنتمية إلى التراث الثقافي اليهودي والمسيحي. وأسباب التصادم بين هذين الكِيانيْن تُرجعها الأطروحة المذكورة إلى ما تسميه اختلاف العقليات. ومن هذا المنطلق الفكري الافتراضي، فإن ما يُوصف عادة في هذا الصراع بأنه كراهية العرب والمسلمين للغرب، ليس منبعُه بالنسبة إلى المستشرق الكبير، مصالحُ الدول الغربية في هذه المنطقة من العالم؛ وليس مَردُّه ما ارتكبه الاستعمار الغربي عموما من أعمال ضد شعوب هذه المنطقة، أو ما يبدو أنه أطماع لدول غربية مُعينة فيها. إنما الباعث عليه في المقام الأول هو أن العرب والمسلمين يرفضون الغرب وحضارته ككُلٍّ، انطلاقا من نظرتهم السلبية إلى قيم الحداثة، التي تُعَدُّ أهم مُكوِّنات الثقافة الغربية[٢٧].

وعلى أي حال، لا نعتقد أنها لغز محيِّر تلك الدواعي التي تدفع برنارد لويس إلى الإحجام عن تجشيم نفسه مشقة البحث عن الأسباب التاريخية الملموسة، لما يعتبره عِداء فطريا للحداثة الغربية، من طرف المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية. فمُعظمُ تلكَ الدواعي تكمُن في تقديرنا، في حرصه الكبير على تلافي ما أمكن إزعاج وإحراج إسرائيل، وهي موطنُه العقائدي والتراثي والأيديولوجي، أو توجيه الأنظار نحوها باعتبارها واحدا من العوامل الرئيسية، التي يجب عدم تجاهلها، عندما تتوافر الرغبة الصادقة في تفسير ما يُنظر إليه على أنه كراهية العرب والمسلمين للغرب عامة، وللولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة.

والظاهر أن عالمنا لا يعير اهتماما للأسباب التاريخية والواقعية التي تفقأ الأعيُن. وعلى الرغم من أن تلك الأسباب، في نظر باحثين معاصرين ينتمون إلى الثقافة الغربية ذاتها، ومكانتُهم العلمية مرموقة، تُعتَبَر أكثرَ أهمية ممَّا يسميه باختلاف العقليات. وعلى الرغم أيضا من أنها توجد من بين العوامل الكامنة وراء أغلب الاضطرابات والحروب التي تشهدها هذه المنطقة من عالم اليوم، على الأقل منذ النصف الثاني من القرن العشرين. بل وأكثر من ذلك، فإنها من الأسباب المُرجِّحَة لنشوب ما تجرَّأ باحث فرنسي معاصر على تسميته بحرب عَالميَّة رابعة[٢٨].

وعن الأطروحة المذكورة بمقدورنا القول، فضلا عما تقدم، إنها تخفي تحيُّزا وتعصُّبا مكشوفين، وراء مظاهر علمية تبدو للأعين رصينة وباعثة على التقدير. وقد توقَّق باحث فرنسي معاصر آخر، في التعبير عن هذه الفكرة ذاتها، في صيغة طريفة، وذلك عندما شبه المستشرق الكبير بجانوس، «Janus»، وهو كما نعلم اسم أحد آلهة الفكر الأسطوري الروماني القديم، كان يظهر بوجهيِّن. ذلك لأن مستشرقنا في نظر الباحث الفرنسي، شخص له وجهان بالفعل: وجه الباحِث الجَامعي الرزين، والمستشرق المُتخصِّص في قضايا العالم العربي والإسلامي، ومُؤلِّف العديد من الكتب المشهورة في هذا الميدان. ووجه الخبير والمستشار، والناشط إلى أبعد الحدود في المجال السياسي. وأكثر من هذا وذاك، وجه العالم المنحاز دوما وبشكل غير مشروط لسياسة إسرائيل، التي يُدعمها ويُمدها بألف تبرير وتبرير[٢٩].

٥ - من «الحرب الباردة» إلى «حرب الثقافات»

٥ - ١ - بالنسبة إلى موضوعنا، فإن برنارد لويس، ورغم جميع ما كتبه عن أطروحة «صدام الحضارات»، لم يكن في الحقيقة إلا مُمَهِّدا للطريق. فمن الثابت الآن أن الصيغة المُتداولة حاليا لهذه الأطروحة، ترتبط بالأحرى باسم صمويل هنتينجتون، Samuel Huntington. فهو الذي جدَّدها وأخرجها في حلَّة نظرية سياسية جديدة ومثيرة، تسعى إلى أن تكون ذات مصداقية وأبعاد كونية؛ بل وقادرة على تفسير ما غمُض من التناقضات والاتجاهات الرئيسة الجديدة، في عالم العقد الأخير من القرن العشرين ومطالع الألفية الثالثة، وقابلة لأن تكون بديلا عن مقولة «الحرب الباردة»، التي تقادمت وفقدت بَريقها وقوتها التفسيرية في عيون الباحث.

قبل التطرُّق إلى أطروحة هنتينجتون، نَوَدُّ فتح قوسين والتذكير في هذا السياق وللتاريخ، بأن مُفكرا معاصرا آخر، ينتمي إلى الثقافة العربية الإسلامية هذه المرة، هو المغربي المهدي المنجرة (١٩٣٣+)، كان قد تحدَّث عن موضوع الصدام بين الحضارات، وحرب الثقافات، من قبل ظهور أطروحة المفكر الأمريكي. ومعروف أن هذا الأخير قد اعترف له مبدئيا بهذا السبق، وأثبت ذلك في صفحة ٢٤٦ من كتابه. والقصة تبدأ من استجواب أجرته المجلة الألمانية «دير شبيجل، Der Spiegel»، مع المفكر المغربي في فبراير ١٩٩١ . وفيه وصف حرب

الخليج بأنها حرب حضارية أولى وفصل من فصول صراع قادم بين الشمال والجنوب. وبعد ذلك، وفي سنة ١٩٩٢، صدر للمهدي المنجرة كتاب بالعربية حول الموضوع ذاته، تحت عنوان: الحرب الحضارية الأولى. وقد خصَّصَ الفصل الثاني منه للإشكالية المذكورة. وفي هذا السياق نقرأ في صفحة ٧٣: «إن الحروب القادمة ستكون حروبا بين ثقافات وحضارات؛ بين الشمال والجنوب. إنها حروب بين التسلط والاستبداد الحضاري، وبين مبدأ حق الاختلاف والتعدد». ومن منظور هذا المفكر المغربي، فإن الصراعات في العالم المعاصر، وخاصة في مرحلة «ما بعد الاستعمار»، التي تقابل مرحلة الحرب الباردة عند هنتينجتون، أصبحت تتخذ شكل صراعات ثقافية ودينية، قائمة بين الشرق والغرب، أو بين الغرب والإسلام. والأسباب الرئيسية الكامنة وراء هذه الصراعات يختزلها في ثلاثة:

- مخاوف الغرب من الارتفاع الكبير في نسبة تزايد سكان العالم غير الغربي.
- الخطر المتعاظم الذي بات الدين الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية يشكلانه بالنسبة إلى الغرب.
- البروز المتعاظم لِلقوَى الآسيوية[٣٠].

٥ - ٢ - نعود الآن إلى مفكرنا صمويل هنتينجتون، باعتباره المدافع والمتبني الحالي لأطروحة الصدام بين الحضارات. نحن نفترض أن من بين دواعي نشره كتابه المشهور، الذي يتطابق اسمه مع اسم الأطروحة، رغبتَه في الإدلاء برأيه ربما بكيفية غير مباشرة، في فرضية «نهاية التاريخ وانتصار الثقافة الغربية» التي تناولناها من قبل. إن فرانسيس فوكوياما صاحب الفرضية المذكورة يعد في نظر هنتينجتون مفرطا في تفاؤله وفي تصوُّره لعالم الغد، الذي ستنتشر فيه الديموقراطية والليبرالية الغربية حتْما، باعتبارها غاية ونهاية التطور البشري. ولذلك يقترح تصوُّرا مُغايِرا يبدو في نظره أكثر التصاقا بأرض الواقع. وقِوامُه أن التاريخ لم ينته بعد، رغم سقوط جدار برلين، وانهيار دول المنظومة الاشتراكية، وانتهاء حقبة الحرب الباردة. فالصراع في العالم لا يزال مستمرا، ولكن هذه المرة في شكل صدام بين الحضارات. أما الهدف من هذه النظرية البديلة، فهو استكشاف الخطوط العامة للتوجُّهات المقبلة للتاريخ المعاصر، وطبيعة الصراع المُرَجَّح أن يُهيمِن على العالم في المستقبل، وكذلك هُويَّة الفاعلين الرئيسيين فيه. وقد قدم هنتينجتون فرضيات حول المسارات المتوقعة للتاريخ المعاصِر، على الأقل في العقود الأولى من القرن الواحد والعشرين. وكان أهمها القولُ إن التنافس والصراع في عالم اليوم، لن يكون أيديولوجيا ولا اقتصاديا، بل سيكون في المقام الأول حضاريا وثقافيا. الأمر الذي يعني أن ثقافات بشرية كبرى معينة، ستقوم بدور الفاعل الرئيسي في الصراعات العَالَمِيَّة المقبلة.

انطلاقا من هذه الفرضية إذن، عرض صمويل هنتينجتون منظورَه الخاص لقراءة السياسة العَالَمِيَّة الراهنة، استنادا إلى عوامل الاختلافات الثقافية، وارتكازا على مفهوم الحضارة

باعتبارها أوسع تجمُّع وكيان ثقافي، يضم أفرادا ينتمون إلى هوية ثقافية عامَّة واحدة يؤلف بينها دين معين. نقرأ له في هذا الصدد: «تقوم فرضيتي على أن المصدر الجوهري للصراع في العالم الجديد، لن يكون أيديولوجيا أو اقتصاديا بالدرجة الأولى. فالانقسام الكبير داخل الجنس البشري، وكذا مصدر الصراع المسيطر سيكون حضاريا. كما أن الدول القومية ستظل هي اللاعب الأقوى على مسرح الشؤون الدولية. لكن الصراعات الرئيسية في السياسة الدولية، ستنشب بين دول ومجموعات من الحضارات المختلفة، وستكون حدود التوتر الفاصلة بين تلك الحضارات، هي خطوط وواجهات المعارك الكبرى في المستقبل»(٣١).

لقد بدا واضحا بالنسبة إلى المُحللين أن جدَّة هذه الأطروحة تكمُن قبل كل شيء، في كونها تُصنِّفُ مجتمعات ودول عالم اليوم اعتبارا لنَوعية ثقافاتها. وينطلقُ هنتينجتون في تحليلاته من مشاهد حقبة «الحرب الباردة» الماضية. فقد كان العالم حينئذ ينقسم سياسيا إلى عالم أول وثان وثالث. ولكن تلك الحدود فقدت دلالاتها الآن، بحيث بات من الأنسب في نظره تصنيف دول عالم اليوم، لا من خلال أنظمتها السياسة والاقتصادية، بل بالنظر إلى ثقافاتها ودياناتها. من خلال هذه الرؤية إذن، اقترح المفكر الأمريكي خريطة سياسية جديدة لعالم ما بعد الحرب الباردة؛ لم تُصنِّف فيها الدول بناء على معطيات الجغرافيا الطبيعية أو السياسية والاقتصادية، بل انطلاقا من العوامل الثقافية والدينية. ولن نطيل الحديث عن هذه الخريطة، ونكتفي بصددها بالقول إنها تقسِّمُ عالم اليوم إلى ثمانية كيانات ثقافية كبرى، كل واحد منها يستمد مَرجعيَّته من منظومة قِيَم وأخلاقيات منبثقة من دين مُعيَّن.

هناك الحضارة الصينية وتستند إلى الديانة الكونفوشيوسية؛ الحضارة اليابانية وتستند إلى ديانة الشانتو، «Shintoïsme»، وهي ديانة يابانية قومية تقوم على مبادئ تقديس السلف والقوى الطبيعية؛ الحضارة الهندية وتستند إلى الديانة الهندوسية؛ الحضارة الإسلامية وتستند إلى الإسلام؛ الحضارة الغربية بفرعيها الأوروبي والأمريكي، وتستند إلى الديانتين اليهودية والمسيحية؛ حضارة أوروبا الشرقية، وتستند إلى المسيحية الأرثوذكسية؛ حضارة أمريكا اللاتينية وتستند إلى المسيحية الكاثوليكية؛ الحضارة الأفريقية وتستند إلى الديانات المحلية التقليدية. وهذه الحضارات توجد في أجواء عالم اليوم في حالة توتر مستمرة، يمكن مُماثلتها بالتوتر الذي كان سائدا في حقبة الحرب الباردة. والأسباب تقوم في أن كل واحد من الكيانات الثقافية العَالميَّة المذكورة يُصرُّ على التشبث بهُويَّته الثقافية المتجسدة أساسا في ديانته والدفاع عنها.

وبعد أن عرض هنتينجتون الخطوط العامة لأطروحته، سارع إلى إبداء مخاوفه على مستقبل الغرب وثقافته وهيمنته العَالميَّة. وسَجَّل في هذا السياق، أن الحضارة الغربية توجد اليوم في مأزق ومرحلة تدهور تدريجي. وحالتها هاته ستقوّي حظوظ الحضارات المُنافسة لها

في البروز وإثبات الذات، خصوصا خلال النصف الأول من القرن الواحد والعشرين. ووصل في نهاية المطاف إلى لحظة الكشف عن الحقيقة المثيرة، التي مادام مهَّدَ لها: هناك حضارتان من الحضارات المذكورة، يستحيل اندماجهما في الغرب وانسجامهما مع حضارته، المؤسسة على مبادئ الليبرالية والديموقراطية والعقلانية والعَلْمانيَّة وحقوق الإنسان: الأولى هي الحضارة العربية الإسلامية، والثانية هي الحضارة الصينية. إن المنتمين إلى هاتين الحضارتين مُجِدُّونَ في طلب التحديث والتنمية، وفي الوقت ذاته رافضون الاندماج في الغرب والاستسلام لهيمنته. لذلك فالصراع في المستقبل سيكون حتما بينهما وبين الغرب. فعلى الغرب إذن أن يأخذ في الحسبان أن هاتين الحضارتين ستستمرَّان في امتلاك الثروة والمعرفة والتكنولوجيا والأسلحة، وهذا جزء من الحداثة؛ كما ستسعيان إلى التوفيق بين هذه الحداثة من جهة، وقيمها وثقافتها الوطنية من جهة ثانية. وستعملان بالتالي على صياغة تصوُّر للعالم وِفْق منظور مُغايِر للمنظور الغربي. ونظن أن المرء ليس في حاجة إلى ذكاء خارق ليكتشف بنفسه أن الأمر يتعلق بأطروحة مستفزة، تستعدي ثقافات إنسانية مذكورة بالاسم، وفي طليعتها الثقافة العربية الإسلامية.

٥ - ٣ - هل حدث في مواقف صَمويل هنتينجتون، منذ نشر أطروحته حتى الآن، تغيّر مَّا ملموس تجاه الثقافة العربية الإسلامية والدور المناط بها في الحرب الثقافية المفترضة؟ استنادا إلى ما تمكنَّا من الاطلاع عليه من نصوص جديدة، حتى لحظة كتابة هذه السطور، نعتقد أن المفكر الأمريكي لم يُغيِّر كثيرا من أفكاره حول هذه المسألة بالذات، بل ربما ازدادت مواقفه إزاءها صلابة، خصوصا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر الهائلة. فعلَى غِرار ما قام به تلميذه فرانسيس فوكوياما، في خضم الأجواء المتوترة التي خلقتها تلك الأحداث، بادر بدوره إلى نشر مقالة جديدة ضمّنها قراءته لإسقاطات تلك الأحداث، وأعطاها عنوانا ذا دلالة مكشوفة: «عصر حروب المسلمين». وكان حُكْمه فيها، على الثقافة العربية الإسلامية والمنتمين إليها، تكرارا لما وجدناه من قبل عند المستشرق برنارد لويس: إن هذه الثقافة في نظره مجبولة على التطرُّف والعنف. وما يهمنا في المقالة المذكورة، ليس هو إحصاء المغالطات والأحكام الجاهزة التي تعجُّ بها، بل بالأحرى إجلاءُ حقيقة إصرارها على تفسير ما حدث، من منظور «حرب الثقافات» [٣٢].

«عصر حروب المسلمين»؟ إنَّهُ لَعنوان باعث على الإثارة حقا، وهو في تقديرنا بمنزلة تلويح مباشر، لما يفترض المُفكر الأمريكي أنه سِمات وخصائص مُميِّزة لمرحلة ما بعد الحرب الباردة؛ وبالتالي إيحاء تتبدَّى من خلاله صورة قاتمة عن العرب والمسلمين في العالم المعاصر، باعتبارهم جماعات بشرية مستعصية على الضبط والانضباط. وبمقدورنا تأويل مضمون العنوان على أنه رسالة ضِمنية مُوجَّهة إلى الرأي العام الغربي عموما، هدفُها أن

تغرس في الأذهان أن «حروب المسلمين» هي وحدها مصدر القلق الذي يُكَدِّر صفو أجواء عالم اليوم؛ وهي وحدها منبع العنف الذي يُهدِّد حاليا أمن واستقرار المجتمعات البشرية: إنها البؤرة الأساسية في الصراعات الدولية الراهنة. إن المسلمين في نظر هنتينجتون، وطيلة العشرين سنة الماضية (كتب هذا في أواخر سنة ٢٠٠١)، كانوا طرفا متورطا في جميع الحروب التي شهدها العالم المعاصر. فقد حاربوا بعضهم بعضا، كما حاربوا غير المسلمين. وفي «حروب المسلمين» نجد الحروب الأهلية، وحروب العصابات، وحروب الإرهاب. وقد اندلعت هذه الحروب طيلة العقدين الأخيرين من القرن العشرين ولا تزال مستمرة، ولم تنجُ منها أراضي الولايات المتحدة الأمريكية ذاتها. وهكذا، فحيثما وُجِدَ العنف في عالم اليوم كان العالم العربي والإسلامي مُتورطا فيه بما هو ثقافة ودين، أو دولة، أو جماعات وأفراد. وليس مُستبعَدا أن يتطوَّرَ هذا العنف إلى مرحلة صراع مكشوف بين الإسلام والغرب، أو حتى بين الإسلام وباقي العالم!

ويفسِّر هنتينجتون ظاهرة «حروب المسلمين»، بأسباب أربعة يسترعي انتباهَنا منها بصفة خاصة اثنان: **أولهما** الصحوة الإسلامية الجديدة، باعتبارها رد فعل ضد الحداثة والتحديث والعولمة. **وثانيهما** الشعور المتفاقِم الذي يتملَّك شعوب ومجتمعات العالم الإسلامي والعربي خاصة، والذي يمتزج فيه الغضبُ والاستياء والحسد والعِداء، تجاه ثقافة الغرب وثروته وقوته. خصوصا تجاه سياسة الولايات المتحدة الخارجية، الراعية لإسرائيل دوما، والمحَاصِرة للشعب العراقي (لم تكن الحرب الجديدة في العراق قد اندلعت بعد). ويقرر هنتينجتون في ختام تحليلاته، أن «عصر حروب المسلمين» قد ينتهي بانتهاء أسباب وجوده: فالاستياء والنزعة العدوانية اللذان يشعر بهما العرب والمسلمون تجاه الغرب، من الممكن أن يتضاءلا إذا ما حدثت تغييرات في السياسة الأمريكية تجاه إسرائيل. ولكن ذلك وحده لا يكفي، فلا مفر في المنظور البعيد، من القيام بالإصلاح السياسي والاقتصادي في الدول العربية والإسلامية.

٥ - ٤ - نعلم أن صمويل هنتينجتون قَدَّمَ في كتابه السابق الذكر (صدام الحضارات)، جملة من التبريرات لتعليل موقفه المناهض لفكرة إمكان التساكن والتعايش السلمي بين الثقافات، في عالم مُتآلِف تسوده قيم ثقافية كونية مشتركة. وبعد مُضيٍّ حوالي إحدى عشرة سنة على نشر الكتاب المذكور، صدر له كتاب آخر تحت عنوانُ: «من نحن؟ الهُوِيَّة الوطنية وصدام الثقافات». وهو فيه يذكر أنه يستلهم من الإشكالية ذاتها المطروحة في الكتَاب الأول. وبالفعل فقد بدا لنا كأن المؤلف يواصِل في كتابه الجديد، عرض فصل آخر من الأطروحة نفسها، وإن كان هذه المرة يُولِي الجزء الكبير من اهتمامه لدراسة تأثيرات الثقافات المُغايرة على القيم الغربية عامة، والأمريكية منها بصفة خاصة. كما يخوض مباشرة في مناقشة جديدة لإشكالية صراع الثقافات، ولكن داخل الولايات المتحدة الأمريكية. يطرح المؤلف في هذا النص الجديد

تساؤلات تدور في مُجملها حول الهُويَّة الثقافية للولايات المتحدة الأمريكية، وحول القيم الأساسية التي ساهمت في تشكيلها عبر التاريخ الحديث، حتى أصبحت معدودة ضمن ثوابتها الراسخة. كما يناقش التحديات الكبرى التي تُواجه هذه الهُويَّة في عالم اليوم، والأخطار الجديدة المُحدقة بها. ومن المفيد التعرُّف ولو باقتضاب، على المحتوى الجوهري لهذا الكتاب، فهو يُطلعنا على أفكار جديدة وثيقة الصلة بموضوعنا(٣٣).

يستهل صمويل هنتينجتون تحليلاته الأساسية بالتأكيد على أن الولايات المتحدة الأمريكية ليست مجرد مجتمع خليط من المهاجرين شُذَّاذ الآفاق، المتحدرين من أجناس وثقافات متعددة. فالأمريكيون الرُّوَاد الذين أعلنوا استقلال أميركا عن إنجلترا في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، كانوا مجموعات مُتجانسة من المستوطنين البريطانيين البيض، المنتمين إلى المسيحية البروتستانتية. هؤلاء المهاجرون الأوائل قدموا إلى العالم الجديد من أوروبا، وخاصة من بريطانيا، لكي يُعمِّروه ويستقروا فيه إلى الأبد. ولذلك فهم في نظره البُناة الحقيقيون الذين وضعوا اللبنات الأولى للمجتمع الأمريكي الحديث. ومن هنا فإن الهُويَّة الثقافية الوطنية للولايات المتحدة الأمريكية هي أولا وأخيرا هُويَّة هؤلاء المستوطنين البيَض بالذات. وهي تتقوَّمُ بعناصر أربعة: العرق الأبيض، الإثنية الإنَجليزية، المسيحية البروتستانتية، والثقافة الإنجليزية البروتستانتية. وهذه المُقوِّمَات تظهر جلية في جميع مناحي ومُكوِّنَات المجتمع والدولة الأمريكيين. وفضلا عن ذلك، فقد تدعَّمَت هذه الهُويَّة بعاملِيّن آخريّن: **أوَّلهما** العقيدة السياسية الأمريكية «Le Credo américain»، وهي تتأسَس في نظره على مبادئ النزعة الفرديَّة والحرية، والمساواة، والحق في المِلكيَّة الخاصة. ويُلاحَظ أن حديثه عن هذه العقيدة، الذي استغرق أحد عشر فصلا من الكتاب، يتغاضى تماما عن ذكر عنصر حقوق الإنسان الذي يُعتبر من أهم مكونات الثقافة الغربية حسب تقديرنا، وسيتبيَّن لنا السبب فيما بعد. أما ثاني العاملِيّن فيتمثل في العِداء للآخر. وهو عامل يقوم بدور كبير في تمتين دعائم الهُويَّة الثقافية الأمريكية.

وابتداء من النصف الثاني من القرن العشرين أضحت هذه الهُويَّة تواجه تحديات صعبة مَرَدُّها إلى سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في مجال تشجيع الهجرة. وهي سياسة ساهمت في رأيه، ومنذ الستينيات، في تدفُّق ملايين من المهاجرين الجُدد. كما ترجع من ناحية أخرى إلى التقدم المذهل الذي عرفته ميادين المعلوميات والاتصال والتواصل. مما أتاح للمهاجرين الجُدد فُرَص البقاء على اتصال وارتباطٍ دائميّن بمجتمعاتهم وبهُويَّاتهم الثقافية الأصلية. وقد أفضى ذلك إلى أن عملية اندماجهم التدريجي في المجتمع الأمريكي أصبحت عسيرة ومعقدة. وذكَّر صمويل هنتينجتون إضافة إلى ذلك، بالدور الخطير الذي يقوم به المثقفون الأمريكيون اليساريون، في تفكيك وتقويض دعائم الهُويَّة الثقافية الأمريكية، بسبب دفاعهم عن التَّعَدُّديَّة

الثقافية، وعن الحقوق الثقافية للأقليات. إن أفكار هؤلاء وأيديولوجيتهم تتعارض في نظره، مع مقومات الحضارة الأوروبية أصلا، كما أنها تناهض الغرب بشكل صريح، وتساهم بالتالي في إضعاف التفاف الأمريكيين حول هُويَّتهم (٣٤).

إن الدفاع عن مجتمع التَّعَدُّدِيَّة الثقَافية ساعد على بروز هُويَّات ثقافية فرعية عديدة، توجد في طليعتها هُويَّة الأمريكيين الكاثوليك المتحدرين مَن أصول إسبانية «Les Hispaniques». وتتكون غالَبية هؤلاء من المُهاجرين المكسيكيين، الذين خصَّص للحديث عنهم الفصل التاسع من كتابه. إن الهجرات المتتابعة لهؤلاء، الرسمية منها والسرية، قد أضعفت من دور المَكوِّن الديني المسيحي البروتستانتي في الحياة الأمريكية العامة، وجعلت المكسيكيين يمثلون خطرا حقيقيا على الهُويَّة الثقافية للولايات المتحدة الأمريكية، وذلك نظرا إلى تشبثهم باللغة الإسبَانية وتقاعسهم عَن تعلُّم الإنجليزية، ولقربهم الجغرافي، ولارتفاع نسب الولادات في أوساطهم. وأخيرا لكون تجمُّعاتهم تتركز في مناطق الجنوب بالذات، المتاخِمة لحدود المكسيك موطنهم الأصلي، لدرجة أن الأمريكيين البيض البروتستانت الناطقين أصلا بالإنجليزية، يمكن أن يصبحوا أقلية في بعض تلك المناطق في المستقبل المنظور، ويتعرضوا بالتالي لما يسميه مُثاقفة معكوسة.

والهاجس المُؤَرِّقُ لهنتينجتون أكثر من غيره، ربما تمثل في أن يكون الهدفُ غير المُعلَن من هجرة المكسيكيين المكثفة، وتشبثهم القوي بالثقافة واللغة الإسبانية، هو استرجاع أراضٍ لهم خسروها في القرن التاسع عشر، خلال حروبهم مع الولايات المتحدة. فهذا الاحتمال يُعدُّ في نظره واحدا من أخطر التهديدات التي تواجه الهُويَّة الثقافية الأمريكية داخليا. خاصة بعد أن تبيَّن أن الخطر الذي مثله الأمريكيون السودَ من قَبل، قد خَفَّت حدته وتضاءل (٣٥). إنه احتمال منذر، في حالة تحققه، بإمكان تحوُّل الولايات المتحدة الأمريكية مستقبلا، وبشكل رسمي، إلى بلد مزدوج اللغة والثقافة والوَلاء. ومن شأن ذلك أن يفضي في الأمد المنظور، إلى حدوث صدام ثقافي داخلي حقيقي بين الثقافة الأمريكية «الأصلية» كما رسم معالمها، وبين الثقافة الأمريكية ذات الأصول الإسبانية، والمتمثلة بصفة خاصة في الثقافة المكسيكية. وهنا يؤكد هنتينجتون مجدَّدا موقفا يبدو ثابتا عنده: إن الولايات المتحدة الأمريكية بلد يدين بالمسيحية البروتستانتية أولا وأخيرا؛ وأن الأقليات التي تعيش فيه يجب أن تخضع لِقيم هذه الثقافة، وللعقيدة السياسية الأمريكية، باعتبارها أساسا لوحدة الأمريكيين كافة. وثمة تساؤل يتبادر إلى أذهاننا: إذا كانت صحوة الثقافة الإسبانية - المكسيكية تشكِّلُ مصدر قلق كبير للمفكر الأمريكي، إلى حد أنه لا يتردد في وصفها بالعدو الثقافي الداخلي المُهدِّد للهُويَّة الثقافية للولايات المتحدة الأمريكية، تُرَى ماذا عن الثقافة، أو الثقافات الأخرى المرشَّحةَ للقيام بدور عدوها الخارجي؟

الظاهر أن نهاية الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفييتي وانهيار منظومة الدول الدائرة في فلكه، قد جعل الولايات المتحدة الأمريكية في حاجة ماسَّة إلى عَدُوٍّ جديد يقوم بدور البديل، الذي من شأن التعبئة من أجل التصدِّي له ومحاربته، أن تخلق أجواء تساعد على تقوية التفاف الأمريكيين من جديد حول هويتهم القومية. هذا على أي حال هو رأي صمويل هنتينجتون الذي لا لبس فيه. وبالنسبة إلينا، وعلى الرغم مما هو معروف عن موقفه الحذِر والمتخوِّف من الحضارة الصينية، يبدو لنا جليا أنه في كتابه الجديد «من نحن؟ الهُويَّة الوطنية وصدام الثقافات»، يستمر في إصراره على أن هذا العدو الخارجي يتشخَّص أَساسا في الثقافة العربية الإسلامية، والمنتمين إليها[٣٦]. وإذا كانت هناك جدَّة ما في تحليلات الكتاب، فهي في نظرنا تكمُن في تأكيدات مؤلفه على مسألة معينة بالذَات: إن إذكاء نزعة العِداء الأمريكي للثقافة العربية الإسلامية والمنتمين إليها، هو مطلب يكتسي طابعا مُلحا، لأنه يمكن أن يساعد على تحقيق التفاف الأمريكيين المنشود حول هويتهم الوطنية.

والحق أن صاحبنا هنا بصدد إنتاج صِيغ جديدة لأفكار سبق أن اطلعنا عليها في مقالة «حروب المسلمين». ولكنه هذه المرة يُشدِّد أكثر على قضية أن عداوة المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية للولايات المتحدة الأمريكية، ومشاعرهم السلبية تجاهها، ليست نابعة من الموقف الاستثنائي الذي تتخذه هذه القوة العالمية العظمى المؤيدة دائما لإسرائيل، بل إن لها جذورا عميقة مدفونة في العِداء للثقافة الغربية بصفة عامة، في شقيها الديني والعلماني؛ وفي الحقد على الثروة الأمريكية، والقوة الأمريكية. وهو لذلك لا يستبعد إطلاقا أن تغامر الولايات المتحدة الأمريكية في السنوات القادمة بالدخول في حروب استباقية جديدة، مع دول أو جماعات إسلامية. مما يُرشح الثقافة العربية الإسلامية للقيام بدور «العدُو المِثالي» إن صح هذا التعبير، الذي قد تُمَكِّن مُواجهتُه من توحيد الأمريكيين أخيرا وإعادة الروح لهويتهم؛ وبالتالي من تقوية المسيحية البروتستانتية لكي تستعيد مكانتها البارزة في الحياة الأمريكية العامة. ومفروض فينا ألا نستغرب كثيرا من هذه الأفكار على أي حال، خصوصا إذا تذكَّرنا أن مُرَوِّجَها يُعَدُّ من أشد المُعجَبين بالمستشرق برنارد لويس، فهو يكيل له الثناء ويحيل إليه في كتاباته غير مرة باعتباره أستاذا مُلهما.

بوُسعِنا القول في نهاية المطاف، إن هنتينجتون في كتابه الجديد يضع اللمسات الأخيرة على أطروحته المُؤَوِّلَة للعالم المعاصر وأحداثه الكبرى من منظور صراع وحروب الثقافات. وبعبارة أخرى، إنه يُكمِل رسم معالم رؤيته المتشائمة والسلبية للعلاقات بين الدول والمجتمعات في العالم المعاصر. فسواء في «صدام الحضارات»، أو في «من نحن؟ الهُويَّة الوطنية وصدام الثقافات»، فالقضية الأساسية لا تتغير من حيث الجوهر: الأمر يتعلق في الحالتين بصراعات جديدة تخوضها الولايات المتحدة الأمريكية بعد انتهاء الحرب الباردة، ضد تهديدات ثقافات

مُغايرة، دفاعا عن هويتها الثقافية، وعن القيم الثقافية الغربية عامة، والمسيحية البروتستانتية بصفة خاصة. وتحليلاته كما تابعناها تطال الأعداء الثقافيين المفترَضين لهذه القوة العظمى، سواء داخل حدودها أو خارجها. فإذا كان الأمريكيون ذوو الأصول الثقافية الإسبانية يشكلون العدو الداخلي للهُويَّة الثقافية الأمريكية، فالمنتمون للثقافة العربية الإسلامية عموما يشكلون حاليا، على صعيد العالم، «العدو» الكبير للحضارة الغربية.

وهكذا، ومن منظور البديل المقترح من طرف هنتينجتون، يتراءى لنا العالم المعاصر وقد غابت عنه القيمُ الإنسانية الكونية المشتركة، التي يمكن أن تؤلِّفَ بين شعوبه ومجتمعاته؛ وقد تحوَّل إلى حلبة كبرى لصراع دائم بين ثقافات لا تواصل بينها. وإذا كانت الخريطة الثقافية المرسومة لهذا العالم تقدم الثقافة الغربية باعتبارها استثنائية ونسيج وحدها، فإن هذا الامتياز يبدو كأنه بات يشكل وَبالا ونقمة عليها. فهي بسببه أصبحت مُحاطة بالأعداء الثقافيين الحاقدين والمتربصين بها في الداخل والخارج. ألسنا هنا حقا، وعلى حد قول عُضوة مُحترمة في العصبة الفرنسية لحقوق الإنسان، أمام صيغة أخرى من نظرية المؤامرة، يفصحُ عنها فِكْر يطفح بالاستيهامات السياسية لصاحبه؟ حقا إنها هذه المرة صيغة معكوسة لأنها تتجه من الذي يُفتـرَضُ فيه أنه المُهَيمِن والأقوى والأعظم، إلى الذي يُنظَر إليه على أنه الأضعف والمتخلف(٣٧) .

٦ - المسكوتُ عنه في خطاب «حرب الثقافات»

٦ - ١ - بقيَت لدينا تساؤلات أخيرة واستخلاصات، نبدأها بمقارنة سريعة للنماذج التي قدَّمناها عن خطاب «حرب الثقافات» في الفكر الغربي المعاصر. الملاحظة الأولى، أننا أمام خطابات معروضة في شكل رُؤى ونظريات سياسية هدفُها تشخيص حالة وأوضاع العلاقات الدولية في عالم اليوم، وتوجُّهاتها الرئيسية. وهي خطابات صاغها باحثون جامعيون ينتمون إلى أشهر الجامعات الأمريكية. أُولَى تلك النظريات زَمَنيا هي لبرنارد لويس، وتذهب إلى أن «حرب الثقافات» ظاهرة حقيقية، تتجلَّى في عصرنا في وضعية التوتُّر المُستمر التي تتسم بها العلاقات بين العالم العربي الإسلامي والعالم الغربي، وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية. والثانية لفرانسيس فوكوياما، وترى أن ضربا مُعيَّنا من «حرب الثقافات» كان سائدا بالفعل طيلة حقبة الحرب الباردة، وتعيَّنَ في شكل صراعات محتدة بين أيديولوجيات متعارضة وتصورات كبرى عن العالم. ولكنه انتهى بانتصار حاسم للثقافة الغربية وقِيَمها الليبرالية. وقد ذهب التفاؤل بهذه النظرية إلى حد إعلان نهاية التاريخ، والقول إن العالم المعاصر يسير حتما نحو التجانس والتوحُّد، بفضل سرعة انتشار قيم الثقافة الغربية وحتمية انتصارها باعتبارها قيما كونية؛ بل وأرقى ما وصلت إليه مسيرة التقدم البشري. والنظرية الثالثة كانت لصمويل هنتينجتون، وقد

حاول فيها تفسير حقبة ما بعد الحرب الباردة بمقولة بديلة، ترفض أصلا فكرة وجود قيم ثقافية كونية من شأنها توحيد العالم حولها، وتخلُص إلى أن العالم مُتَّجِه بالأحرى نحو حروب ثقافية يصعب تلافيها.

وربما كان ما يُشكِّل، بدرجات متفاوتة حقا، قاسما مُشتركا بين نماذج الخطابات المذكورة، هو أنها جميعها تحدِّد الجبهة الرئيسية لحرب الثقافات في عالم اليوم، بين العالم العربي والإسلامي من جهة، والعالم الغربي المسيحي من جهة ثانية. ومن ثمة تفسر تلك الحرب بعِدَاء مفترَض يُكِنُّه الطرف الأول للطرف الثاني. وهو عِداء وُصِفَ عن عمْد وسبق إصرار بكونه عِدَاء للحداثة الغربية وقيمها، وذا طبيعة مَاهَوِيَّة متأصِّلَة في العقلية السائدة لدى الطرف الأول، أي لدى المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية، وليس بالإمكان التحرُّر منه إلا بتحرير هؤلاء من معظم مُكَوِّنات ثقافتهم[٣٨]. ذلك لأنهم ميَّالون بطبيعتهم إلى العنف، ورافضون لقيم الثقافة الغربية، وبالتالي عَصيِّون على الحداثة. والحق أن هذا من أغرب التفاسير التي تقدم اليوم، في خطابات الفكر الغربي المعاصر، لما يُوصف تجاوزا بأنه حرب للثقافات. إنه موقف يتناقض صراحة مع مُسلمات التفكير السليم، العقلي والمنطقي، الموضوعي والعلمي، وذلك بسبب تغاضيه عن عوامل موضوعية كثيرة، واستناده إلى فرضية لا نبالغ إذا قلنا عنها إنها صيغة مُعاصرة للمَانَوِيّة [٣٩]. ألسنا هنا بالفعل أمام طرفين لا يكفان عن التصارع، بل ويبدوان متناقضين جذريا: أحدهما يزعَمُ أنه يُمثل الخير والثقافة الراقية والمتفوقة؛ والثاني يُنعَت بكونه يُجَسِّد الشرَّ وثقافة الانحطاط والتخلُّف، ألسنا هنا أمام رؤية تتنافى مع مبدأ التثاقف المتبادل والإيجابي، ومع الحوار بين الثقافات كبديل حضاري، يُؤَمَّلُ منه أن يَؤسِّس للثقافات البشرية فضاء جديدا للتلاقح والتفتح والازدهار، في أحضان حضارة إنسانية يُفترَض أن تكون كونية بالفعل، لأنها شاملة لمكوِّنات مُتعدِّدة، وبالتالي رحبة للجميع؟[٤٠].

إن مظاهر «العِدَاء المُزمِن» للحداثة الغربية وقيمها، التي يقرأها في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، هؤلاء المفكرون الغربيون المُصَدِّرون للخطاب المعاصر عن حرب الثقافات، والتي يرتقون بها إلى مرتبة المحرّك الأوَّل لهذه الحرب العجيبة والغريبة، لا هي في نظرنا بسِمَات فطرية مُتأصلة في تلك الثقافة، ولا بماهيَّات وجودية ثابتة فيها، ومفصولة عن سيرورة التفاعلات التاريخية والسياسية. والمثير للاستغراب حقا، ألا يخطر ببال هؤلاء لحظة، على الأقل هكذا يتراءى لنا الأمر، أن يتساءلوا عن شيء ما هو في تقديرنا بمنزلة «المَسْكُوت عنه» والمكبوت في خطاباتهم: أن يتساءلوا مثلا عما إذا لم تكُن هناك بالفعل، لتلك الكراهية المفترضة و«العِدَاء للحداثة الغربية»، دوافع وأسباب أخرى أكثر وجاهة وأقرب إلى المعقول من تلك التي حسبوها. ولا بأس هنا من الإشارة إلى بعضها، على سبيل المثال لا الحصر.

هناك تاريخ الاستعمار الغربي، قديمُه وجديدُه، وما جرَّه من نكبات ومآس ومؤامرات على هذه المناطق الجغرافية الواسعة والغنية، التي توجد فيها الشعوب المنتمية إلى الثقافة العربية الإسلامية. وهناك تهافت هذا الاستعمار على تجزيء تلك المناطق واستغلال ثرواتها، بل وتوطيد دعائم الحكم الاستبدادي فيها أحيانا، وتلميع واجهاته بألوان طيف العصر الديموقراطي. وفضلا عن ذلك، لا بد من الاعتراف أيضا بوجود خيوط قوية تربط ذلك العِداء المفترَض بالمأساة المُستدامة للشعب الفلسطيني، المغتصبَة أرضُه وتراثُه الثقافي بل وإنسانيتُه. وهل ننسى كذلك، ولو من باب لفت النظر، نزعة الهيمنة المتفاقمة لدى الدول العظمى، التي قُدِّر لها أن تصبح ناطقا رسميا باسم تلك الحداثة الغربية ذاتها، وسياستها الخارجية المتحيزة والمنتهجة للسياسة الكَائِلَةُ بمكاييل مُتباينة، والمستغلة للمنظمَّات والمنابر والقوانين الدولية[41]؟ وأخيرا، هل بإمكاننا التغاضي عن آثار وانعكاسات طوفان ثقافة العولمة الغربية، الذي أصبح يغمُر الشعوب والمجتمعات المستضعفة، ويُعرِّض ثقافاتها لصنوف عديدة من الإذلال، تحت راية نشر التحديث والحداثة.

لا نظن أن الأمر يتعلق حقا بحروب تنفرد الثقافات وحدها بالقيام بدور البطولة فيها، هكذا بشكل مُختزِل وتبسِيطي إلى درجة السذاجة أحيانا. فهذه الظاهرة الجديدة التي كَثُرَ الحديث عنها إلى حد أنها أفرزت خطابا نافذا ومتميزا في الفكر الغربي المعاصر، يتعين النظر إليها على أنها في نهاية المطاف، وفي كثير من جوانبها الواقعية وبواعثها الموضوعية الملموسة، أشكال من الصراع تخوضه شعوب كثيرة في العالم المعاصر، وفي أغلب الأحيان من أجل التحرر والتقدم وتحقيق العدالة والحياة الكريمة. فلماذا تُستثنى منها بالذات تلك المنتمية إلى الثقافة العربية الإسلامية؟ أليس من الحق والعدل والإنصاف، بل احتراما لحقوق الإنسان والشعوب، أن تُعامل هي الأخرى، بمثل ما يُعَامَل به غيرها، لا أقل ولا أكثر. بمعنى ألا شيء غريبا عما هو معروف من طبائع البشر وسنة الله في الكون، يميّزها عن بقية شعوب المعمورة: فالمنتمون إلى الثقافة العربية الإسلامية هم قبل كل شيء بشر كغيرهم، من حقهم أن يأبوا الظلم ويرفضوا الاحتلال والاستغلال والهيمنة وإذلال ثقافتهم، ويطمحوا إلى التحرر والتقدم والسلام العادل.

لقد اعتقدنا لفترة طويلة أن مُكوِّنات الحداثة الثقافية الغربية، من تنوير وعقلانية وفكر علمي وعَلْمانيَّة، ومبادئ عامة لحقوق الإنسان، ستجعل المجتمعات الغربية بصفة عامة أكثر نضجا وتفتُّحا وتسامحا، وقابليَّة للتحرر تدريجيا من النزعات الثقافية القومية المتطرفة، ومن هيمنة الأيديولوجيات الدينية المُحافظة. ولكننا بتنا اليوم أميل إلى الاقتناع بأن شعوب العالم الثالث الموصوفة بأنها متخلفة، والتي يصنِّفُ المنتمون إلى الثقافة العربية الإسلامية ضمنها، لم تعُد وحدها تحتكر حق المناداة بالعودة إلى هُوِيَّاتها الثقافية الوطنية والاعتصام بحبلها؛ بل

وخوض النزاعات والحروب باسمها. فها هي أصوات قوية ترد إلينا اليوم من أقصى الغرب، ومن المجتمعات الأكثر تقدما في العالم، تنافِسُها بقوة في هذا الميدان، وخاصة عندما تنادي بحتمية «حروب الثقافات». ويُخَيَّل إلينا والحالة هذه، كأن النَّعَرات القومية المتعصِّبة والأيديولوجيات الدينية المتزمتة، التي قيل بصددها إن الحداثة الغربية طردتها من الباب، قد عادت مرة أخرى من نوافذ متعددة. والأغرب حقا أن نشهد ذلك في عصر يُقَال عنه إنه أعلى مرحلة بلغها تطور الحداثة الغربية وقيمها حتى الآن(٤٢).

لا نُنْكِرُ وليس بغائب عن بالنا تماما أن الثقافة، وضمنها الدين باعتباره من مُكَوِّناتها الأساسية، كانت دائما خلال حقب التاريخ البشري، ملاذا روحيا ومعنويا للشعوب المضطهدة، ووسيلة من الوسائل المتاحة لها للدفاع عن هوياتها، والتعبير عن ردود أفعالها تجاه مواقف القهر والظلم والازدراء التاريخي التي قد تتعرض لها. ولكن الإقرار بهذه الحقيقة، لا يمنع من القول إن الثقافة، رغم قيامها بوظيفة الملاذ والدرع الرمزية، ليست في تقديرنا من الأسباب الرئيسية والمباشرة في الصراع والمنازعات والحروب بين الشعوب، وخاصة في عالمنا الحالي الذي اتضحت فيه كثير من مُبهمَات الحقائق، إلا بالنسبة إلى الذين يصرون على أن تبقى في عيونهم غشاوة (٤٣). ومن تلك الحقائق التي أمست تتكشف يوما عن يوم، أن القوة والعنف شكَّلا دائما عبر التاريخ البشري مُركَّبا متجانسا، تتضافر فيه الوسائل والأسلحة المادية لمُمارسته، مع عناصر أخرى مُحَفِّزَة عليه، ومُبرِّرَة ومُمَوِّهَة له. وهذه العناصر كانت في أغلب الأحيان مبررات تكتسي مظاهر دينية وأخلاقية، سياسية أو أيديولوجية كما كان يُقال حتى الأمس القريب، أو حضارية وثقافية، كما تُرَوِّجُ لذلك نماذج الخطابات التي عرضناها (٤٤).

يكفي التَصفُّح المُتَأَني لبعض ما كتبه أشهر الباحثين في مجال تاريخ الحضارات عن الموضوع، للوقوف على حقيقة أن هناك شبه إجماع على أن الصراع والحروبَ بين البشر ظواهرُ اجتماعية وتاريخية، لم تسلَم منها أي حقبة من حقب التاريخ البشري، وبالتالي لا ينفرد بها عصرنا وحده. إنها من بنات الحضارة ذاتها، كما جاء في كتاب حرب وحضارة، للمؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي. بل إنها كانت وراء خراب واندثار العديد منها (٤٥). وإذا كانت التفسيرات المُقَدَّمة لتلك الظواهر قد ظلت لعهود طويلة مَمَوَّهة وانتقائية، بسبب التَّعَامِي الأيديولوجي والتخلف العلمي، فإن تقدم البشر ومعارفهم وعلومهم مَكَّنهم من الوعي تدريجيا، بكون الأسباب العميقة التي تكمُن وراء تلك الظواهر، قد ترجع بالأحرى إلى النزعة العدوانية المتمكنة في نفوس وغرائز جميع البشر من دون استثناء، حسب ما تذهب إليه فرضية سيجموند فرويد في كتابه قلق الحضارة (٤٦). وربما تعود أيضا وبدرجة أقوى إلى الصراع حول منابع المياه، ومصادر الثروة، وطرق التجارة والملاحة، والمصالح الاقتصادية

والسياسية بصفة عامة، كما يؤكد ذلك أغلب مؤرخي الحضارات، وفي مقدمهم المؤرخ الفرنسي المعاصر فرناند بروديل[٤٧]. وكان المُؤَمَّل في مُصدِّري الخطاب المعاصر عن «حرب الثقافات»، لما يتوفرون عليه من معارف ومناهج حديثة، وعلوم وتكنولوجيات متقدمة وفعالة، فضلا عن حصيلة ضخمة من دروس التاريخ وعِبَره، كان المُؤَمَّل إذن من هؤلاء أن يتحلوا بقدر أكبر من النزاهة والشجاعة الفكرية، ويُقدِموا على تسمية الأشياء بأسمائها، عِوَضا عن اصطناع التعامي، وترشيح عوامل ثقافية باعتبارها وحدها، ولأول مرة في التاريخ البشري ربما، أسبابا لما هو قائم اليوم في العالم وقادم مستقبلا، من النزاعات والحروب.

إن ظاهرة الصراع بين المجتمعات والدول في عالم اليوم، بسبب عوامل موضوعية ملموسة ذكرنا بعضها، هي واقع قائم بالفعل ويستحيل إنكاره، وهذا مؤسف حقا. ولكن الأملَ أنَّ إلى جانبه يوجد خيار إنساني آخر هو خيار «الحوار بين الثقافات»، باعتباره بديلا حضاريا حقيقيا غدا يهم البشرية جمعاء. والظاهر أن أهمية هذا الخيار تتزايد، وأن كثيرا من أمم وشعوب العالم بدأت تعي أن الحوار بات من ضروريات الحياة في عالم اليوم، للتقريب بين الشعوب أو على الأقل للتخفيف من آثار الصراع والصدام المفروض عليها باستمرار. وعندما تعقد شعوب العالم آمالها اليوم على إمكان إقامة «الحوار بين الثقافات» في ظل التراث الثقافي الإنساني الغني والمتنوع، واسترشادا بالمُثُل الإنسانية العليا المشتركة، فليس ذلك جريا وراء السراب. فتلك آمال يُدعِّمها الوعي المتعاظم بالمخاطر التي تحدق بالبشرية وبمستقبلها. فطبيعة الحوار الثقافي، في هذه الظرفية التاريخية الحرجة التي يمر بها العالم اليوم، تجعله ضربا من الصراع الفكري المسالم، أصبح من واجب الجنس البشري خوض غماره من أجل البقاء[٤٨]. ولكن المجال هنا، كما هو واضح، لا يتسع للحديث عن موضوع الحوار بين الثقافات، وعن أخلاقياته وشروطه الحاضرة والغائبة، فهذا موضوع آخر نأمل أن تتاح لنا فرصة العودة إليه مستقبلا.

الهوامش :

1 عن أصول أطروحة «صدام الحضارات» في الفكر المعاصر، يُرَاجع:
- Alain Gresh , A l'origine d'un concept (...du choc des civilisations), Le Monde Diplomatique, sep 2004, p.63.

2 هذه الإيضاحات تتعلق بالمفاهيم المُوظفة في هذه الدراسة. تُرَاجع في هذا الصدد دراستنا حول «الهوية الثقافية: جدلية الثقافة والمثاقفة»، المجلة المغربية: المناهل، ملف إشكالية الهوية، عدد ٧١ - ٧٢، سبتمبر ٢٠٠٤ . الرباط، منشورات وزارة الثقافة. ص ٧٥ - ١٠٩ .

3 يشغل صَمويل هنْتِنجتُون حاليا (١٩٢٧+...) Samuel P. Huntington، منصب رئيس أكاديمية هارفارد للدراسات الدولية. عرض أطروحته أوّل مرة في مقال نشرته المجلة الأمريكية Foreign Affairs، في صيف ١٩٩٣. وبعد سنوات ثلاث على ذلك، أعاد نشرها مَزيدَة ومنقحة، في كتاب حامل للعنوان نفسه. ونحن نعتمد هنا على نص الترجمة الفرنسية:
Samuel P. Huntington, Le choc des civilisations, traduction française, Edition Odile Jacob, Paris, 1997.
- حول الأطروحة والنقاش الذي دار حولها في الفكر العربي المعاصر، نقترح الرجوع إلى أعمال المؤتمر الدولي حول «صراع الحضارات أم حوار الثقافات». مطبوعات التضامن، القاهرة، ١٩٩٧ . وكذلك إلى: محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧ . ص ٨١ - ١٢١ .

4 نحبِّذ مُسايرَة التقليد السائد الذي يرتئي إضافة صفة «إسلامية» إلى «الثَّقافَة العربية»، نظرا لكون الإسلام أصبح منذ عدة قرون يشكِّل بالفعل أبرز مُكوِّنات هذه الثقافة. واعتبارا كذلك لكونها أضحت في مجملها، ترتبط بالإسلام ارتباطا وثيقا، تاريخيا وواقعيا، وفي أذهان جل الباحثين المعاصرين في هذا الميدان. والثقافة العربية الإسلامية تُعَدُّ من الكيانات الثَّقَافِية العَالميَّة الكبرى، التي ساهمت في حقبة تاريخية ماضية، بقسط وافر ومشهود له في تطوُّر الحضارة الإنسانية.

5 نُذكِّرُ هنا برأي شائع يذهب إلى أن المفكر المصري سلامة موسى، كان أول من أدخل هذه الدلالة الجديدة إلى العربية. يُستَنَدُ في ذلك إلى عبارته « ... كنت أول من أفشى لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث، ولم أكن أنا الذي سكها بنفسه فإني انتحلتها من ابن خلدون، إذ وجدته يستعملها في معنى شبيه بلفظة «كلتور» الشائعة في الأدب الأوروبي...». يُراجع في هذا الصدد: سلامة موسى، «الثقافة والحضارة»، مجلة الهلال، ديسمبر ١٩٢٧، ص ١٧١ . عن: نصر محمد عارف في: الحضارة، الثقافة، المَدَنيَّة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٤ . ص ٢٧ .

6 في قاموس التاريخ المعاصر، تطلَق عبارة «الحرب الباردة، Guerre froide» على حقبة ما بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، امتدت من ١٩٤٧ إلى سنة ١٩٩١ . وقد تميَّزت بالصراع الأيديولوجي والتوتر الشديد، بين المعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، والمعسكر الشرقي بقيادة الاتحاد السوفييتي سابقا. ولكن من المثبت تاريخيا أن اللغة الإسبانية هي الأصل الحقيقي لهذه العبارة، حيث تكتب فيها هكذا: «Guerra fria». وكانت هذه العبارة الإسبانية متداولة منذ القرن الرابع عشر الميلادي. يقال إن الذي أطلقها أوَّل مرة أميرٌ إسباني يُدعى خوان مانويل، قاصدا من خلالها الدلالة على حالة التوتر والاستنفار الدائم السائدة آنذاك في حوض البحر الأبيض المتوسط، وخاصة بين ملوك إسبانيا الكاثوليك من جهة، ومسلمي الأندلس وإفريقيا الشمالية من جهة ثانية. ولا يعني ذلك أن الحرب بين الفريقين لم تكن شرسة ودامية، وإنما يعني فقط أن تلك الحرب كانت لها خاصية غريبة تتَمَيَّزُ بها: فهي كانت تندلع فجأة ومن دون

سابق إنذار، وتتوقف فترات تطول أو تقصر، من دون إبرام أي معاهدة سلام بين الفرقاء. بصدد هذا الموضوع نحيل إلى: .Encyclopédie Universalis, Tome 11, p.7

7 فرناند بروديل، (١٩٠٢ - ١٩٨٥)، Fernand Braudel، مؤرخ فرنسي معاصر يهتم بتاريخ الحضارات. متأثر في منهجية كتابة التاريخ بالمدرسة التاريخية الفرنسية المعروفة باسم «مدرسة الحوليات» (تأسست سنة ١٩٢٩). سنعود إليه في خاتمة هذه الدراسة. يراجع هنا مؤلفه: كتابات في التاريخ.
- Ecrits sur l'histoire, Paris : Editions Flammarion, 1985. p.256.

8 نحيل هنا إلى كتاب إدوارد تايلور المنشور في سنة ١٨٧١:
- E . B. Taylor , Primitive Culture, New York, Brentano's (1924), p.1.

9 انعقد مؤتمر مكسيكو للسياسات الثقافية من ٢٦ يوليو إلى ٦ أغسطس ١٩٨٢، وهذا التعريف أقرب في نظرنا إلى الدقة والشمولية من غيره، فضلا عن أنه يتضمن خلاصة ما انتهى إليه الرأي حتى يومنا في موضوع الخصائص العامة للثقافة، وأن له طابعا إجرائيا، إذ بالإمكان توظيفه في تحليل إشكالية الثقافة في عالم اليوم، ودراسة العلاقات بين الثقافات البشرية من زاويته. يُرَاجع الإعلان المذكور ضمن منشورات منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٢ .

10 ماكس فيبر، Max. Weber، عالم سوسيولوجي واقتصادي ألماني، يعد من مؤسسي علم الاجتماع المعاصر، ومن الباحثين الرواد في إشكالية الحداثة في الثقافة الغربية، وكذلك من المدافعين عن نزعة المركزية الأوروبية. نحيل هنا إلى الترجمة الفرنسية لكتابه المذكور:
- Max Weber, L' Ethique protestante et l' esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1967.

11 المرجع السابق، ص ١١ .

12 حاول ماكس فيبر توظيف المنهج المستعمل في كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، في دراسة ديانات أخرى مثل الكونفوشيوسية، والطاوية، والهندوسية، والبوذية، واليهودية الأولى، بغية الكشف عن الأسباب التي حالت دون نشأة نظام رأسمالي على الطراز الغربي، في المجتمعات التي تسود فيها تلك الديانات. وقد خصص لذلك الأجزاء الثلاثة الأولى من كتابه في علم الاجتماع الديني. وقد صدرت خلال سنتي ١٩١٦ - ١٩١٧ . وكان ينوي تخصيص الجزء الرابع منها لدراسة من المنظور نفسه عن الدين الإسلامي، ولكنه مات قبل ذلك. وما هو مُتداوَل اليوم عن «ماكس فيبر والإسلام»، إنما هو نصوص متفرقة حول الموضوع، جُمعت ونُشرت بعد وفاته. يُراجع هنا:
- Raymond Aron, Les Etapes de la pensée sociologique, Paris, Gallimard, 1979. p. 576.
- Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter, Max Weber and Islam. Transaction Publishers. New Brunswick, New Jersey, 1999.

13 الكالفينية عقيدة من العقائد المسيحية البروتستانتية المنشقة، أسسها جان كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤)، jean calvin، وهو أحد زعماء حركة الإصلاح الديني التي عمت أوروبا الغربية، في القرن السادس عشر. ولد في فرنسا، وعاش في سويسرا.

14 L' Ethique protestante et l' esprit du capitalisme, p. 245 .

15 فرانسيس فوكوياما، Francis Fukuyama، من مواليد ١٩٥٢ . مفكر وباحث جامعي أمريكي من أصل ياباني. يشغل حاليا منصب عميد كلية الدراسات الدولية العليا بجامعة جونز هوبكنز

(Johns Hopkins). نشر مقالته الأولى عن «نهاية التاريخ» في صيف ١٩٨٩ في:
- Revue américaine: National Interest. Traduction intégrale en Français: Revue Commentaire, N* 47, Automne 1989.
- نشر كتابه الرئيسي في سنة ١٩٩١، وقد تُرجم إلى العربية تحت عنوان: فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة حسين الشيخ، بيروت، ١٩٩٣ . ونحن نعتمد في دراستنا أيضا على الترجمة الفرنسية:
- Francis Fukuyama, La fin de l'histoire et le dernier homme, Editions Flammarion, Paris, 1994.
- ثمة دراسات عربية مفيدة حول هذه الأطروحة، من بينها: مسعود ضاهر، «حول نهاية التاريخ»، مجلة الوحدة، عدد ٩٨، نوفمبر ١٩٩٢، الرباط، ١٩٩٢ . ص ٣٨ - ٤٨ . وكذلك ضمن أعمال المؤتمر الدولي حول «صراع الحضارات أم حوار الثقافات».

16 نخص بالذكر هنا كتابَ الفيلسوف الفرنسي ألكسندر كورجيف، مدخل إلى قراءة فلسفة هيجل:
- Alexandre Kojève, (1902-1968), Introduction à la lecture de Hegel, Paris, Gallimard, 1947.

17 من مقدمة الترجمة العربية لكتاب فرانسيس فوكوياما، ص ٧ .

18 من حوار فرانسيس فوكوياما مع مجلة فرنسية:
- Francis Fukuyama, chantre du capitalisme triomphant " , entretien , in la revue française Construire , N* : 38, 21 sep. 1999. pp. 76-79.
- Francis Fukuyama, " La fin de l'Histoire dix ans après ", Le Monde, 17 juin 1999.

19 نحيل بصفة خاصة إلى:
- Maurice Langueux, Actualité de la philosophie de l'histoire , L'histoire aux mains des philosophes , Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2001.
- Jean-Pierre LLABRES, " La fin de l'Histoire ? Certainement pas avant très longtemps, Monsieur Fukuyama !" . Journal français : LIBRE ECHANGE, Juin 2001.
- http://www.journalechange.com/realistes/fukuyama052001.html.

20 المقالات الثلاثة هي على التوالي:
- Nous sommes toujours à la fin de l'histoire ", Le Monde, 18 Octobre 2001.
- " A propos de la thèse du " choc des civilisations " : Le choc de l'Islam et de la modernité ", Revue France - Amérique, semaine de 08 au 14 décembre, 2001.
- «هدفُهم العالم المعاصر»، مجلة النيوزويك الأمريكية، الطبعة العربية، عدد سنوي خاص، رقم ٨١، ٢٥ ديسمبر، ٢٠٠١ - ص ١٢ - ١٧ .

21 فرانسيس فوكوياما، «نهاية التاريخ، ١٦ سنة بعد إعلانها»، مداخلة في ندوة مؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء، خلال ٨ - ٩ أبريل ٢٠٠٥ . انظر ملخصا عنها في جريدة الشرق الأوسط، ١١ أبريل ٢٠٠٥ . وكذلك في موقع المؤسسة المذكورة:

http://www.fondation.org.ma/ProgScient/programme_a.htm

22 نحيل هنا إلى مقال للكاتب تحت عنوان: «أميركا مطلقة الهيمنة مطلقة العزلة أيضا»، الترجمة العربية منشورة في جريدة الشرق الأوسط، عدد ١٢، سبتمبر ٢٠٠٢ .

23 Francis Fukuyama, State-Building : Governance and World Order in the 21st, Century Ithaca, N.Y. : Cornell University Press, 2004.Voir résumé in Vie des Idées , October, 2004.

24 السير الذاتية المتوافرة عن برنارد لويس تذكر أن عمره الآن يناهز أربعة وتسعين عاما. وأنه حتى كتابة هذه السطور، لا يزال يزاول مهام مستشار في البيت الأبيض الأمريكي، في شؤون الشرق الأوسط والعالم العربي والإسلامي. من كتبه الحديثة العارضة لأطروحته، والتي ترجمت إلى العربية أخيرا: الإسلام وأزمة العصر، حرب مقدسة وإرهاب غير مقدس، ترجمة أحمد هيكل، المشروع القومي للترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤ .

25 Bernard Lewis , Islam, Paris, Gallimard, Série Quarto, 28 avril 2005. p.55.

26 Bernard Lewis, " The roots of Muslims rage. Why so man y Muslims deeply resent the West, and why their bitterness will not easily be mollified ", The Atlantic Monthly, Boston, septembre1990.

27 عن مقال Alain Gresh، السابق الذكر.

28 نحيل هنا إلى الكاتب الفرنسي باسكال بونيفاس وكتابه الجديد: «نحو الحرب العَالميَّة الرابعة: الصراع الإسرائيلي الفلسطيني وصدام الحضارات». وهو يقصد بالحرب العَالميَّة الرابعة الصراع الحالي بين الولايات المتحدة الأمريكية، والعالم العربي الإسلامي. الحربان العالميتان الأولى والثانية معروفتان، أما الحرب العَالميَّة الثالثة فهي في نظر الكاتب «الحرب الباردة» السابقة بين المعسكرين الكبيرين، التي انتهت بسقوط جدار برلين في سنة ١٩٨٩ نقرأ في الكتاب: «إن مصير العالم سوف يتقرر بناء على بضعة كيلومترات مربعة في فلسطين، حيث يكمُن احتمال اندلاع حرب حضارية عظمى بين الشرق والغرب». انظر ملخصا للكتاب في جريدة الشرق الأوسط، ٢٠٠٥/٠٥/١٢ .

Pascal Boniface, Vers la 4ème guerre mondiale :Le conflit israélo-palestinien et choc des civilisations. Paris, Armand Colin.04/2005.

29 Alain Gresh , " Bernard Lewis et le gène de l'islam ", in Le Monde Diplomatique, août 2005. p . 28 .

- ومن جانبنا، كنّا نظن أن الدراسات الاستشراقية من هذا القبيل، وعلى الشكل الذي نَحَتَ إليه في السابق، قد عفا عليها الزمن وأضحت جزءا من الماضي. بَيْدَ أننا ما زلنا نفاجأ بين الحين والآخر، بأن مراميَها القديمة لا تنفك تُبْعَثُ من تحت الرماد، بمُصوغات جديدة، وخاصة في الفترات التي يسود فيها التوتر وتحتد فيه الأزمات في العالم العربي والإسلامي. وتحضُرُنا في هذا السياق، الأطروحة النقدية التي قدمها إدوارد سعيد (١٩٣٥ - ٢٠٠٣)، عن الاستشراق، مُدينا فيها ترويج صور نمطية معينة عن الشعوب المنتمية إلى الثقافة العربية الإسلامية.

30 Mahdi Elmandjra, " Choc des civilisations "; entretien avec le magazine allemand " Der Spiegel ", le 11 février 1991.
- المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، منشورات عيون، الدار البيضاء، ١٩٩٢. وقد تُرجم هذا الكتاب لاحقا إلى عدة لغات منها الفرنسية والإنجليزية واليابانية.

31 عن الترجمة العربية المنشورة في جريدة الشرق الأوسط، أعداد ٢١ - ٢٣، يناير، ١٩٩٥ .

32 انظر: «حروب المسلمين»، مجلة النيوزويك الأمريكية، الطبعة العربية، عدد سنوي خاص، رقم ٨١، ٢٥ ديسمبر، ٢٠٠١ . ص ١٢ - ١٧ . من الأمثلة التي يعرضها صمويل هنتنجتون: الحرب العراقية الإيرانية، غزو الكويت من طرف العراق، حرب الأفغان ضد السوفييت، حروب البوسنة وكوسوفو ومقدونيا والشيشان وأذربيجان وطاجيكستان وكشمير والهند والفيلبين وإندونيسيا والشرق الأوسط والسودان ونيجيريا . وفي نهاية المطاف حروب المسلمين ضد أمريكا . انظر في هذا الصدد تقريرا نقديا مفيدا عن هذا المقال: «زمن حروب المسلمين، أم عصر الهيمنة الأمريكية»، الشرق الأوسط، ٣١ ديسمبر ٢٠٠١ .

33 يتعلق الأمر بالعنوان الذي صدرت به الترجمة الفرنسية للكتاب، وهي التي نحيل إليها . ونلاحظ هنا أن المؤلف استبدل عبارة «صدام الحضارات» بعبارة «صدام الثقافات». راجع:
- Samuel Huntington , Qui sommes-nous? Identité nationale et choc des cultures, traduction de Barbara Hochstedt, Paris, Odile Jacob, 12/11/2004.
- نحيل كذلك إلى هذا الاستجواب المهم الذي أجري مع المؤلف عقب صدور كتابه المذكور، وهو منشور تحت عنوان «تهديدات نزعة التعددية الثقافية».
- Les menaces du multiculturalisme " , in Le Nouvel Observateur, 27.01.2005.

34 المرجع نفسه، ص ١٧٢ و١٧٣ .

35 حسب إحصائيات نشرتها أخيرا وزارة الخارجية الفرنسية بتاريخ ٦ - ٩ - ٢٠٠٥، يُقدَّر عدد سكان الولايات المتحدة الأمريكية حاليا بحوالي ٢٩٢ مليون نسمة، منهم ٤١ مليونا من ذوي الأصل الإسباني، و٣٩ مليونا من الأصل الإفريقي، و١٤ مليونا من الأصل الآسيوي. يراجع في هذا الصدد الموقع الإلكتروني لهذه الوزارة:
http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/article-imprim.php3?id_article=2432

36 أثارت أطروحة صمويل هنتنجتون ردود فعل نقدية كثيرة لدى المثقفين الصينيين، نحيل هنا إلى نموذج منها:
- Wang JISI," La réaction en Chine à la parution de l'article d'Huntington" , in la Revue Cultures et Conflits, n* 19-20, Paris, Harmattan, Automne-hiver 1995 .

37 نحيل هنا إلى هذه الدراسة الفرنسية المهمة عن كتاب هنتنجتون:
- Marie Agnès Combesque, " Analyse de l'ouvrage "Qui sommes-nous ?" de Samuel Huntington " , Ligue des droits de l'Homme, 29 avril 2005.
http://islamlaicite.org/article.php3?id_article=304

38 المَاهَوِيَّة، Essentialisme: نسبة إلى «الماهيَّة»: ما يُنظر إليه على أنه يُكوِّن قوامَ الشيء وطبيعته وحقيقته الثابتة. وهي نزعة في الفلسفة ترى أن بعض الخصائص عند كائن ما أو في شيء أو ظاهرة ما، ثابتة ولا يمكن أن تتغير رغم جميع الظروف التي قد يمرُّ بها .

39 المَانَوِيَّة، Manichéisme: عقيدة توفيقية قديمة تنسب إلى شخص فارسي يدعى ماني، عاش في القرن

الثالث الميلادي. تميزت بالتأليف بين معتقدات من الزرادشتية الفارسية والبوذية والمسيحية. تذهب إلى إن للعالم مبدأين أحدهما النور، وهو مبدأ الخير، والآخر الظلمة، وهو مبدأ الشر. وهما متضادان ولا يكفان عن الصراع بينهما.

40 نحيل هنا إلى مقال حول الموضوع نشرته الجريدة الفرنسية لوموند، تحت عنوان: «هل من الضروري الخوف مما هو عالمي وكوني؟»:

Myriam Revault d'Allonnes, " Faut-il avoir peur de l'universel ", in Le Monde, Edition du 24-.11-.01

41 باستطاعة أي مهتم بهذه المسألة ملاحظة أنه أينما كان هناك نقاش حول موضوع «استخدام معايير مختلفة للحكم والتقييم في شأن مدى احترام دول العالم لحقوق الإنسان»، فإن الإشارة توجَّه في أغلب الأحيان إلى الولايات المتحدة الأمريكية، باعتبارها أبرز الدول الكبرى التي تستعمل تلك المعايير. ومن المفيد في هذا السياق، الاطلاع على ما يكتبه المفكرون الأمريكيون أنفسهم حول هذا الموضوع. يمكن أن يراجع في هذا الصدد وعلى سبيل المثال مقال Aryeh Neier، الذي يحمل عنوان: «The New Double Standard»، وهو مترجم إلى العربية تحت عنوان «حقوق الإنسان والكيل بمكيالين». انظر: مجلة الثقافة العالمية، العدد ٩١، الكويت، ١٩٩٨ . ص ٦ - ١٦ .

42 وفق هنتينجتون: إن الولايات المتحدة الأمريكية تعد بلدا شديد الإيمان والتديُّن، والدين قام فيها ولا يزال بدور كبير وحاسم في الحياة العامة. وهي تعيش حاليا «الصحوة الدينية الكبرى الرابعة» في تاريخها.
يراجع هنا نص الاستجواب الذي أجري مع المؤلف عقب صدور كتابه الثاني، وهو مرجع سبق ذكره:

- Les menaces du multiculturalisme " , in Le Nouvel Observateur, 27.01.2005

43 ننصح هنا بالرجوع إلى كتابات المؤرخة والكاتبة الفرنسية المعاصرة، صوفي بسيس، المشهورة بنقد الأطروحات الجديدة حول صدام الحضارات، لأنها حسب وجهة نظرها، تركز على التناقض الثقافي والحضاري بين الغرب والعالم الإسلامي، وتهمل الأسباب الحقيقية والفعلية للصراع.
يُراجَع بصفة خاصة كتابها المهم: الغرب والآخرون...

- Sophie Bessis , l'Occident et les autres, Histoire d'une suprématie, La confiscation de l'universel , Paris, Editions La Découverte, 2001.

44 عبدالرزاق الدواي، «الهوية الثقافية: جدلية الثقافة والمثاقفة»، مرجع سبق ذكره، ص ٨٢ .

45 أرنولد توينبي (١٨٨٩ - ١٩٧٥)، Arnold Toynbee، مؤرخ إنجليزي مختص في تاريخ الحضارات. يتميز بإيمانه العميق بأهمية الدراسات المقارنة للحضارات البشرية لأنها تتيح للمؤرخين استخلاص عبر ودروس التاريخ. ويُعد كتابه دراسات في التاريخ معلمة ضخمة، وتتوافر عنه ترجمة عربية مختصرة. يراجع في هذا الصدد كتابه: مختصر دراسة التاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، القاهرة، لجنة التأليف والنشر، ١٩٦٤ . تناول المؤلف موضوع الاتصال والصدام بين الحضارات، في الباب التاسع من الجزء الثالث. وحول الاستشهاد المذكور نحيل إلى كتابه: حرب وحضارة، ترجمة غيات حجار، دار الاتحاد، بيروت، ١٩٦٣، ص ١٣ .

46 سيجموند فرويد، قلق في الحضارة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٧ . وتتوافر حاليا ترجمة فرنسية جديدة للكتاب تحت عنوان: القلق في الثقافة، صدرت في سنة ١٩٩٤ . وقد أنجزنا عنها دراسة تحت عنوان: «مفهوم الثقافة من خلال كتاب فرويد: القلق في الثقافة»، وهي منشورة ضمن كتاب

المفاهيم وأشكال التواصل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ٢٠٠١ . ص ١٠٥ - ١٢٠ .

47 يرفض فرناند بروديل، في دراساته حول تاريخ الحضارات، التفسيرات المرتكزة على عامل واحد . ويدعو إلى أن يُؤخَذَ بعين الاعتبار تضافر عوامل أساسية متعددة مثل: المجال الجغرافي، والمعطيات الاجتماعية، والعوامل الاقتصادية. يراجع هنا «تاريخ الحضارات... الماضي يفسر الحاضر»، وهو فصل من مؤلفه: كتابات في التاريخ، مرجع سبق ذكره:

- Ecrits sur l'histoire, Paris , Editions Flammarion, 1985. p.257.

48 نُذَكِّرُ بأن جُلَّ المبادرات المعاصرة، في اتجاه مد الجسور بين شعوب العالم وربط الحوار بين الحضارات والثقافات، أتيا بالأساس من منظمات دولية أو بإيعاز منها . وفي طليعة تلك المنظمات توجد منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو). وهذه المنظمة بالذات هي التي اقترحت أن تجعل من سنة ٢٠٠١، سنة دولية من أجل «حقوق الإنسان والحوار بين الحضارات». انظر في هذا الصدد قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٢٢/٥٣ - ٤ نوفمبر ١٩٩٨ .

عالم الفكر
العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر 2007

مفهوم الحرب في عصر النهضة الأوروبية

د. ناصر الدين سعيدوني (*)

الحرب كما ينظر إليها الدارسون للقضايا الإنسانية والاجتماعية حالة خاصة للصراع العام بين فريقين متعارضين؛ يقوم بها عدد نشيط ومنظم من المقاتلين، وبالتالي فهي فعل إرادي جمعي متبادل له عنصر ذاتي في النية وعنصر سياسي في التنظيم، الهدف منها إنهاء خصومة أو نزاع أو خدمة مصالح جماعة سياسية، وهذا ما يميز الحرب عن العنف الفردي أو الجرائم الفردية التي تكون في خدمة مصالح خاصة.

وإن كانت الحرب غالبا ما تنتج من نزاع بين أفراد تنساق إليه - شيئا فشيئا - جماعات بكاملها، وهذا ما يجعل الحرب ظاهرة مركبة أو سلوكا عدوانيا لأنواع من عدم التوازن الاجتماعي والاقتصادي والسكاني وحتى الثقافي والديني، يعبر عنه بسلوك عدواني يعرف عادة بالنزعة الحربية الجمعية impulsion belliqueuse collective(1).

لقد تعددت تعاريف الحرب باختلاف المحللين لآثارها المدمرة والدارسين لأسبابها، فهي عند المفكر الإنجليزي هوبز Hobbes حرب الجميع ضد الجميع، وعند كوينسي رايت Quincy Wright هي الأساس القانوني الذي يسمح لجماعتين أو عدة جماعات متعادية بأن تحل النزاع في ما بينها بقواتها المسلحة. أما كارل فون كلوزفتز K. von Clausevitz، وهو أشهر من كتب عن استراتيجية الحرب، فيعتبرها «عملا من أعمال العنف يهدف إلى إرغام العدو على تنفيذ إرادة خصمه» (2).

والحرب بهذه التعاريف عمل مبرر عند من يقوم بها مادامت تخدم أهدافا سياسية تحقق مصلحة الحكام، وتعزز مقدرة الدول العسكرية، فهي وفق نظرة المؤرخ فرناند برودال

(*) قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الكويت.

F. Braudel ليست ضد الحضارة، لأنها لا تنفك تعمل وتصوغ حياة الناس، وأخبارها تتصدر كتب الحوليات، وموضوعها يثير النقاش عن مسؤولياتها ونتائجها، وهذا ما يجعل الحرب قوة مؤثرة في سير أحداث التاريخ (٣).

شدت الحرب اهتمام مفكري عصر النهضة، فحاولوا تحديد دواعيها وتحليل الأسس الفكرية والقانونية التي تستند إليها، فأبدوا آراءهم فيها وسجلوا انطباعاتهم عنها، وهذا ما سمح بتطور نظرة الحكام إلى مسألة النزاع الحربي، وساعد على بلورة مفهوم الحرب وتحديد أسلوبها والغرض منها. وقد انطلق إنسانيو عصر النهضة في معالجتهم لمفهوم الحرب من دراسة القوانين الرومانية والقيم المسيحية في محاولة تفسيرها بما يتماشى والواقع الذي كانت تعيشه أوروبا مع نهاية القرن الثالث عشر، فساهموا في معالجتهم لمسألة شن الحرب لفرض سلطة الحاكم التي أصبحت مثار نقاش رجع فيه أغلبهم إلى مبدأ «الحق الروماني» (٤)؛ وبذلك وضعت الأسس الشرعية والقانونية والأخلاقية للحكام المستبدين أو الطغاة despote أو القادة conottiere الذين اغتصبوا السلطة في المدن والإمارات الإيطالية التي تحررت من هيمنة الإمبراطورية الجرمانية (نحو ١٢٥٠)، ليؤسسوا دولا يخضع لهم سكانها مقابل الفوائد التي يحققونها لهم والمتمثلة في ضمان الأمن وتوفير شروط الحياة التي كانت أساس الأنظمة الملكية المطلقة في باقي أقطار أوروبا.

لقد كان هدف الحاكم الطاغية في الدول الإيطالية اكتساب العظمة التي اعتبرها غايته ومثله الأعلى (٥). فطرح دانتي ألغييري Dante Alighieri (١٢٦٥ - ١٣٢١)، صاحب «الكوميديا الإلهية»، في كتابه «الموناركية» عدة أسئلة حول ضرورة قيام حكومة عالمية للحد من النزاع، ومن أجل رفاهية الجنس البشري، وتساءل عن أحقية الشعب الروماني في حكم العالم مادام أنبل شعب، معتبرا أن سلطة الإمبراطور التي تستوجب عليه إقرار السلام مستمدة من الله، وبالتالي لم تعد خاضعة للكنيسة ولا لرجالها (٦). وفي الفترة نفسها نجد مارسيليو بادوا Marcilio Badoua (١٢٧٥ - ١٣٤٣) يثير في كتاباته مسألة الدولة وموضوع الحرب، انطلاقا من مسلمات اللاهوت ومنطلقات القانون الروماني، فاعتبر في كتابه «الدفاع عن السلام» (١٣٢٤) أن واجب الحكومة المتمدنة ليس إعلان الحرب بل تحقيق السلام (٧). وفي التوجه نفسه ناقش ليوناردو بروني Leonardo Bruni (١٣٩٦ - ١٤٤٤) دستور دولة فلورنسه (١٤٩٣) وأرجع فيه صلاحيات الحكم وتحديد السياسة والحرب إلى مكانة الأوليغارشية التي تمارس سلطاتها اعتمادا على التشريع والجيش (٨)، شريطة أن يكون الممثل لها - وهو الحاكم المستبد - يتصف بسلوك يؤهله للقيادة وثقافة أصيلة تجمع بين تذوق الفنون وإتقان أساليب الحرب وفق مواصفات كاستيليوني Castiglione (١٤٧٨ - ١٥٢٩) للحاكم في كتابه «رجل البلاط» (٩).

ومع حلول القرن السادس عشر لم يعد هذا التحليل يعبر عن واقع عصر النهضة في إيطاليا في ما يتعلق بمسألة الحرب ومفهوم السلطة، وهذا ما أوضحه فرانسيسكو غيشيارديني F. Guicciardini (١٤٨٣ - ١٥٤٠) في كتابه «تاريخ إيطاليا» Historia d'Italia، فانطلق في معالجته لمفهوم الحرب من أن الإنسان مطبوع على الرغبة في السيطرة وإثبات تفوقه: «فالحرية حتى عند أكبر الناس مقاما... هي خداع وتصنع يخفي وراءه شهوة التفوق في السلطان» (١٠)، وقد اعتمد في حكمه هذا على تجاربه الشخصية وعلى دراسته لتاريخ إيطاليا، فاعتبر أن أسباب الحروب تتمثل في مصالح مادية شخصية لا في دوافع أخلاقية مثالية (١١)، وهذا ما جعله يبرر أسلوب حرب الإبادة التي انتهجها البابا اسكندر من آل بورجيا (١٥٣٦)، لأنها من متطلبات السلطة، وليست من توجيهات الكنيسة، وهذا ما يخوله، وفق قوله: «إبادة وقتل سكان بيزا أو وضعهم في السجن مادامت مصلحة الدولة تستوجب ذلك» (١٢).

هذا، وسوف تصبح هذه الأفكار التي طورت مفهوم الحرب انطلاقا من مصلحة الدولة أساس التفكير السياسي لدى كل من جيوفاني بوتيرو (١٥٤٠ - ١٦١٧)، صاحب كتاب «مصلحة الدولة» Della Ragion di Stato (١٥٨٩)، ونيقولو مكيافيللي Nicolo Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧) مؤلف «المطارحات» Les Discours (١٥٢١) و«الأمير» Le Prince (١٥١٣)، فقد عرف جيوفاني فكرة مصلحة الدولة Raison d'État بأنها «جوهر سلامة الذات وقاعدة الحياة المطمئنة والدافع إلى الحرب. وشبه الدول الصغيرة بالعصافير، ورأى أنها تكون عرضة للانهيار لأسباب خارجية نظرا إلى ضعفها، بينما الدول الكبرى التي وصفها بالطيور الجوارح التي يتولد بذاتها الداء الذي يدمرها من الداخل، كالصدأ الذي يتلف الحديد ويجعله يتآكل، بفعل الثروات التي تفسد الطباع وتضعف النزعة الحربية، بينما اعتبر الدول المتوسطة القوى والمساحة - مثل دولة البندقية - أكثر ديمومة - لأنها أكثر استقرارا وأشد ثباتا» (١٣).

أما مكيافيللي الذي جمع بين دراسته تجارب الماضي واستنطاق الواقع، ومزج بين التجربة الشخصية والمفاهيم النظرية، فقد حاول تحديد مفهوم الحرب، انطلاقا من تحقيق سلطة قوية وقادرة على فرض ذاتها داخليا ونفوذها خارجيا، فكانت أفكاره عن الحرب وأساليبها، وما يرتبط بها من سلوك الحاكم، تتويجا لتطور مفهوم الحرب في عصر النهضة، فوضع الإطار الذي حدد صفات القائد وأسلوبه في الحكم، وعرض مسألة تكوين الجيوش وضرورات الحرب وحتميتها، في مختلف تآليفه، سواء في ما كتبه عن «إصلاح دولة فلورنسه» (١٥٢٠)، و«فن الحرب» (١٥٢١)، أو استنتاجه من قراءاته للتاريخ الروماني في «المطارحات» و«الأمير».

لقد رسم ماكيافلي صورة للجمهورية المثالية التي تحكمها الروح الرومانية، وحدد قواعد التنظيم العسكري من تجنيد وتسليح وتكتيك وإمداد وقيادة (١٤)، علها تكون مرشدا للحاكم المأمول والبطل المنتظر لطرد الأجانب من إيطاليا وتوحيدها، وإعادة مجدها والقضاء على

حالة العنف والأطماع الشخصية المحدودة الهدف، التي لا تحقق مصلحة الحاكم ولا تعمل على تدعيم سلطته، وقد تركزت أفكار مكيافيللي عن الحرب في مسألة تكوين الجيش وأسلوب القيادة وضرورة المحافظة على السلطة، فبالنسبة إلى مسألة تكوين الجيش، دعا إلى تجنب استخدام المرتزقة والاعتماد أساسا على أفراد الشعب، «فالجيش الوطني يكون ولاؤه للأمير، والحب اللازم للأمير والحماس الضروري للحرب لا يكونان إلا في نفوس رعايا الحاكم ذاته، فمن الواجب على الأمير أن يسلح نفسه برجاله ورعاياه» [١٥].

أما أسلوب القيادة في منظور مكيافيللي فيستوجب فيه ظهور القائد الكفء الذي لا يفكر إلا في موضوع الحرب، لأنها المهنة الحقيقية لمن يتولى مهام الحكم [١٦]، معتبرا أنه «حيث يوجد الرجال ولا يوجد الجنود يكون الخطأ من الحكم والحاكم، لا من خطأ الوضع أو الطبيعة» [١٧]. وهذا ما يفرض على القيادة توفير «قوانين جيدة وأسلحة قوية مادامت القوانين توجد حيث تتوافر الأسلحة القوية» [١٨]. أما ضرورة المحافظة على السلطة فهي عند مكيافيللي الأساس الذي يقوم عليه مفهوم الحرب، وهذا ما يفرض على الحاكم القيام بحروب وقائية، لأن تأجيلها أو تفاديها يكون دائما في مصلحة العدو [١٩]، فعلى الرغم من أن السلم أمر مرغوب فيه تظل الحرب ضرورية رغم كونها ممقوتة [٢٠]، وهذا ما سيتضح لنا لاحقا في معالجة مسألة تكوين الجيوش الوطنية وتحديد مهامها الحربية ودوافعها السياسية.

لم تكن الأفكار المتعلقة بمفهوم الحرب مقصورة على إيطاليا التي عرفت حركة النهضة باكرا (في القرنين ١٤ و١٥م)، وإنما كان لها صدى في الأقطار الأوروبية الأخرى التي انتقلت إليها النهضة في القرن السادس عشر. ففي فرنسا ارتبط مفهوم الحرب بقضية السلطة الملكية وشرعية الحاكم وصلاحياته، فحلل إتيان دو لابويتيه Etienne de la Boétie في كتابه «خطاب عن الخضوع الإرادي» Le Discours de servitude volontaire (١٥٤٩) مصدر الخضوع والطاعة، واعتبر الدولة قوة مطلقة تمارس سلطتها عن طريق القوة العسكرية [٢١]؛ وحاول كل من فرانسوا رابليه F. Rabelais (١٤٩٤ - ١٥٥٣) وميشيل دي مونتين M. de Montaigne (١٥٣٣ - ١٥٩٢) أن يعللا النزعة الحربية في الإنسان، فاعتبرها الأول في تاريخ أسرة العماليق «غاراغانتوا» Gargantua (١٥٣٥) مجرد نفقات وتبذير لا فائدة منه، ونظر إليها الثاني في محاولاته Essais (١٥٨٠) بأنها هي العدو الحقيقي للحياة، وليست الموت كما يظن الكثيرون [٢٢]. على أن جان بودان Jean Bodin (١٥٣٠ - ١٥٩٦) يتجاوز هذا الموقف الأخلاقي من الحرب في كتابه «عن الجمهورية» De la République (١٥٧٦)، فيربط الحرب بمسألة السلطة ومفاهيم القانون والاقتصاد، فساهم بذلك في وضع أسس شرعية الحكم الملكي المطلق في فرنسا على عهد هنري الثالث، الذي يكرس سيادة الدولة التي تسمح بإعلان الحرب وعقد المعاهدات وتعيين الموظفين وتأليف الجيش وقيادته، وبالتالي يمثل الدولة التي

هي قوة مطلقة la souveraineté Puissante et absolue، مما يجعل مهام الملك فوق القانون مادام ملتزما أخلاقيا، وفي كل الحالات بشريعة الله وسنن الطبيعة وقواعد العرف والسلوك (٢٣).

وفي الأراضي المنخفضة (هولندا) وإنجلترا كانت الحرب موضع اهتمام كل من إرازموس Erasmus (١٤٦٤ - ١٥٣٦) وتوماس مور Th. More (١٤٦٠-١٥٣٥) وهوبز Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩)، الذين نظروا إليها من وجهة أخلاقية ودينية، وحاولوا تحديد موقفهم منها على اعتبارها سلوكا فرضته الظروف واستوجبه سلوك الحكام، ولم تتجاوز معالجتهم لها الدعوة إلى عقلنتها والحد من آثارها المدمرة، فإرازموس الذي كانت تجمعه علاقة بحكام عصره، ووفق في البقاء بعيدا عن الصراع العسكري والعداوة المحتدمة بين ملك فرنسا فرانسوا الأول وإمبراطور إسبانيا وجرمانيا شرلكان، نظر إلى الحرب في العديد من كتبه على أنها ضرورة يتعين الحد من آثارها المدمرة، ففي كتابه «مدح الجنون» Éloge de la folie (١٥١١) أرجع أسباب الحرب إلى شهوات السلطة ودوافع سياسة التوسع والرغبة في تحويل الأنظار عن النقمة الداخلية التي تؤدي إلى المغامرة المنتحرة (أي الحرب) التي يجب تجنبها، لأن جوهر الدين المسيحي في نظره هو السلام واتفاق الآراء (٢٤). وفي كتابه «المؤسسة أو أصول المبادئ المسيحية» Instituto (١٥١٦) حاول إقناع معاصريه بمآسي الحرب، فذكر أنها تجر وراءها موكبا لا ينتهي من الجرائم والبؤس، وهي تضرب بصورة رئيسة الأبرياء (٢٥)، وفي كتابه «مخاصمة السلام» Querelu Pacis (١٥١٧) اعتبر الحرب السبب الرئيس لكل المحن والنكبات، وهي الأسوأ من بين كل المصائب، مؤكدا انه من الخطأ النظر إلى الحرب كتجارة رابحة، فلكل شيء ثمن، والغالب سيتألم من الحرب بقدر المغلوب، ولهذا يتعين على أمير صالح ومسيحي مؤمن أن ينظر إلى الحرب نظرة ارتياب مهما أريد لها أن تكون عادلة، وأن يعمل على احتوائها بالتحكيم وتثبيت الحدود بشكل نهائي، بعيدا عن تأثير التحالفات العائلية (٢٦)، وهذا ما جر على إرازموس في ظروف الحرب الدينية التي كانت تعيشها أوروبا آنذاك، نقمة العامة واستهجان الحكام.

ولا يختلف توماس مور كثيرا عن إرازموس في موقفه من الحرب، ففي كتابه «عالم الكمال أو اليوتوبيا» Utopia (١٥١٦) عالج مفهوم الحرب من منظور فلسفي وحكم أخلاقي، فرأى أن الهدف من قيام أي حكومة هو السهر على مصالح المحكومين وأفضلها هي أقدرها على أداء الواجب، لأنها حكومة حرة شعبية منتخبة، وأفرادها أحرار متساوون يكرهون الحرب ويرونها نكسة تعيدهم إلى عصور الهمجية المتوحشة، فهم لا يرون في كسب المعارك ضربا من ضروب النصر، وإن كانوا يخضعون لتدريب عسكري صارم ليكونوا على استعداد للدفاع أو لتقديم العون (٢٧).

أما هوبز فقد تأثر مفهومه للحرب بالظروف المضطربة التي عاشتها إنجلترا، والتي أدت إلى قيام ثورة كرومويل وإعدام الملك شارل الأول (١٦٤٩)، وعودة الملكية مع شارل الثاني

(١٦٦٠)، فناصر الحكم المطلق واعتبر أن القوة هي أساس الحكم ومصدر السلطة، فالعهود عنده بغير سيف ما هي إلا ألفاظ جوفاء، والعواطف الجامحة لا يلجمها سوى الخوف من قوة قادرة على القمع، وهذا يتطلب الاستعداد للحرب، وتكوين جيوش تكون دعامة لحكومة قوية تقمع الخارجين على إرادتها وتتصدى للأعداء الذين يهددونها، فالدولة عنده تولد وسط الرعب والخوف وتقوم على القهر، وهدفها ضمان الأمن والمحافظة على الأنفس، لأن نقيض السلطة المطلقة للحاكم هو الفوضى وانعدام الأمن، وهذا ما حاول البرهنة عليه في كتابه «التنين أو الوحش الجبار الذي لا يقهر: اللوثيان» Leviathan (١٦٥١) الذي استمد اسمه من العهد القديم واستعمله كناية عن الدولة، لينتهي في أطروحته إلى أن البشر ليسوا في حاجة إلى أن يكونوا دولة على نمط اللوثيان وغير مضطرين إلى الحرب لأن لا فائدة ترجى منها ولا ضرورة لها [٢٨].

إن هذه الآراء وتلك المواقف والمفاهيم، التي عبر فيها مفكرو عصر النهضة في إيطاليا وخارجها عن نظرتهم للحرب ومستوجباتها، والتي حاولوا إقناع الحكام ورجال الدولة بها، ما كان لها أن تفرض نفسها وتصبح توجهات مؤثرة وسياسات متبعة لولا وجود أرضية مهيأة لتتفاعل معها، وتكون متطلقا لتطوير مفهوم الحرب وترقية أساليبها وجعلها عاملا أساسيا في تكوين الدولة الحديثة، وتأليف الجيش الوطني، وجعل الصراع العسكري والصدام الحربي إحدى وسائل السياسة التي تخدم مصالح الدولة وتحافظ على مكانتها وتكسبها قوة ونفوذا في مجال العلاقات الدولية، وهذا ما يتضح في التحول الاجتماعي والتطور الاقتصادي الذي عرفته أوروبا مع نهاية العصر الوسيط، وأدى إلى تنامي الشعور القومي والانتماء الوطني، وإلى ازدياد حدة النزاعات الحربية بين الدول الأوروبية في القرن السادس عشر من أجل فرض نفوذها والمحافظة على مصالحها، وهذا ما نحاول عرضه في النقاط التالية:

١ - التحول الاجتماعي والتطور الاقتصادي للمجتمعات الأوروبية

نتج عنه تحول في بنية المجتمعات الأوروبية، عدل من نشاطها وغير من موازين القوى المتحكمة فيها، فانهار النظام الإقطاعي وتراجع نفوذ النبلاء، ولم تعد الفروسية أسلوبا في العيش وطريقة في الحياة [٢٩]، في الوقت الذي تدعمت فيه الطبقة البورجوازية الناشئة بالمدن، ففرضت مكانتها بفضل نشاطها التجاري والحرفي وظهرت من بين أفرادها مجموعات من المثقفين وموظفي الدولة وأعوانها، وبذلك تحولت السلطة والثروة من أرستقراطية الريف إلى بورجوازية المدينة، وتم تحجيم النبلاء والأشراف، فغدوا مجرد جماعة ملتصقة بالحاكم ومضطرة إلى التعامل مع البورجوازية التجارية في المدن، ولم يعد للفرسان الإقطاعيين أهمية عسكرية، وغدت السلطة الحقيقية بيد الحاكم باعتباره أميرا أو ملكا [٣٠].

لقد بدأ هذا التطور باكرا في شبه الجزيرة الإيطالية مع نهاية القرن الثالث عشر، ليشق طريقه في خطوات بطيئة مضنية استمرت أكثر من قرنين (١٣٠٠ - ١٥٣٠) [٣١]، وصاحبها نمو ديموغرافي زاد من عدد سكان المدن وأكد أهميتها الاقتصادية. وفي أثناء ذلك تحسنت ظروف الزراعة، وتوافرت السلع والمواد الغذائية خاصة بمناطق إيطاليا الشمالية (حوض نهر البو) وجهات بحر الشمال (سهول الفلاندر)، وارتقى أسلوب التعامل التجاري والمعاملات المصرفية، وغدا الاقتصاد الأوروبي خاصة في المدن الإيطالية ومدن بحر الشمال التي تجمعها رابطة الهانسا التجارية أساس قوة الدول ومصدر ثروتها [٣٢].

بفضل هذه التحولات الاجتماعية والتغيرات الاقتصادية، حققت أوروبا الغربية نقلة نوعية، إن لم تكن «ثورة حضارية»، فتخلت عن قيم العصر الوسيط المستمدة من سيادة الإقطاع وتحكمه في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وبدعم نفوذ الكنيسة في مجال الفكر والثقافة والعقيدة، وفي أثناء ذلك انتقلت الشعوب الأوروبية إلى مفهوم الجماعة المتميزة، فتوارت فكرة وحدة أوروبا المسيحية القائمة على تكامل السلطة الزمنية التي مارسها الإمبراطور الجرماني والسلطة الروحية التي يمثلها ويعبر عنها بابا روما. ولم تعد المصلحة الأوروبية المشتركة التي يرعاها الإمبراطور والبابا ذات تأثير في أوساط المجتمعات الأوروبية، كما لم تعد فكرة قيام دولة عامة تنتظم فيها القوميات المتعددة أمرا يفكر فيه أحد.

إن هذا الوضع الذي أصبحت تعيشه أوروبا مع مستهل القرن السادس عشر أوجد مفهوما جديدا للحرب، من حيث الحجج القانونية والأهداف السياسية وأساليب القتال وكيفية التعبئة والقيادة، فكانت بلاطات المدن الإيطالية المستقلة والمتنافسة ميدانا تطبيقيا تبلورت فيه مبادئ وأساليب الحرب الحديثة، فكان لباباوات روما من آل بورجيا، وأمراء فلورنسه من آل ميديتشي وحكام ميلانو من أسرة سفوزا دور مميز في ذلك، فقد كانت سياستهم قائمة على المصلحة الخاصة التي تقتضي توازنا محليا قائما على عدم السماح للأجانب بدخول إيطاليا بقوة السلاح، والحيلولة دون تهديد أمن الحكومات القائمة أو المس بحدودها [٣٣]، فتمكن بفعل هذه السياسة البابا إسكندر السادس «رودريغو بورجيا» (١٤٣١ - ١٥٠٣) والبابا يوليوس الثاني Jules II (١٥٠٣ - ١٥١٣) وكذلك البابا ليو العاشر Léon X (١٥١٣ - ١٥٢١) أن يجعلوا سلطتهم الروحية تعتمد على نظام مدني يتصف بالقوة والمهابة، فلم تعد دولة البابوية تختلف في شيء عن الدول المعاصرة لها من حيث قوتها العسكرية وسياستها الخارجية، فقدمت بذلك نموذجا متطورا في وضع الخطط وتنفيذ المشاريع من أجل تدعيم نفوذها وتوسيع أملاكها.

لقد كان باباوات روما على دراية وحنكة بتدبير المؤامرات وخلق أسباب الفرقة والانقسام بين أعدائهم، حتى قيل عن البابا إسكندر السادس إنه من لم يمت بسيفه مات بسمه، في الوقت الذي نجح فيه حكام فلورنسه، وفي مقدمتهم لورانزو دي ميديتشي «الفاخر»

(١٤٤٩ - ١٤٩٢) في وضع أسس حكم يقوم على الولاء الشخصي ويستند إلى مصالح البورجوازية المحلية ويعتمد على أسلوب المحالفات واكتساب الأنصار وترقية سلوك الحاكم لزيادة نفوذه وضمان أمنه بحجة رفاهية الشعب ورعاية مصالحه Sluspopuli، وفي أثناء ذلك استطاعت دولة البندقية المحافظة على نظامها الجمهوري «الأوليغارشي» الممثل في سلطة مجلس العشرة الذي يرأسه الدوج Doge وأن تضمن مصالحها التجارية من دون التقيد بمستلزمات الحلف المقدس ضد الأتراك، ومن دون اعتبار لخطر التدخل الأجنبي في إيطاليا، فساهمت سياستها هذه في ترقية «ديبلوماسية الحرب» [٣٤].

٢ - نمو الشعور القومي وترسخ الانتماء الوطني

إن أوضاع إيطاليا التي سبقت الإشارة إليها والتي كانت تتميز بالتنافس الداخلي وبالتدخلات الأجنبية، وتعرف في الوقت نفسه رقيا اجتماعيا ورخاء اقتصاديا بفعل نمو الطبقة الوسطى بالمدن «البورجوازية» كان لها تأثير ملموس على ظهور الشعور القومي والانتماء الوطني باكرا لدى الإيطاليين، وعبر عن ذلك الأدباء والمفكرون بدافع الإحساس بالمهانة، بعد أن أصبحت إيطاليا نهبا للفاتحين وفريسة للغزاة، فحاولوا استنهاض الهمم بتلك الملاحم والقصص والأشعار التي أشادوا فيها بالبطولة وخصال الشجاعة والتضحية، فوضع لودوفيكو آريوست Arioste (١٥٣٤) ملحمة «أورلاندو الثائر» Orlando Furioso (١٥١٦) في شعر ملحمي حماسي يشيد بشجاعة هذا الفارس الذي هلك في أثناء انسحاب جيش شرلمان من إسبانيا عبر جبال البرانس، وألف توركواتو تاسو T. Tasso (١٥٤٤ - ١٥٩٥) من وحي رحلاته في الشرق ملحمة «أورشليم المحررة» La Jérusalem délivrée (١٥٧٥) استعرض فيها أحداث الحملة الصليبية الأولى [٣٥]، وتوجه الشاعر بترارك Petrarch (١٣٠٤ - ١٤٧٤) في ملحمته «أفريكا» Africa إلى الأمة الإيطالية يستحثها على النهوض؛ كما كتب مكيافيللي ملاحظاته عن التاريخ الروماني في كتابيه «المطارحات» و«الأمير» عله يجد أميرا كفئا قادرا على إعادة مجد إيطاليا وتحريرها من هيمنة الأجانب الذين جعلوا منها وفقا لقوله: «بلادا بلا حياة تعاني الدمار والنهب والجشع والاغتصاب، فهي تبتهل إلى الله كل يوم أن يبعث إليها من ينقذها من هذه الفظاظة البربرية والحمق الأعمى... وإن الشعب الإيطالي الذي يعاني تحت نير الغزوات الأجنبية متعطش للثأر» [٣٦].

ارتبط الإحساس القومي والشعور الوطني في إيطاليا وباقي الأقطار الأوروبية بالولاء للأمير أو الملك، واستمدا قوتهما من كره الأجانب والرغبة في حماية المصالح الاقتصادية، كما عبر هذا الإحساس وذلك الشعور عن نفسيهما بالإخلاص للسلالات الحاكمة، فأصبحت كل أسرة ملكية حاكمة تعبر عن ضمير الجماعة الخاضعة لها، وامتزجت الكيانات الوطنية بمفهوم الدولة الحديثة، واستمدت شرعيتها من تراضي المحكومين، وفرضت هيبتها بفضل تكوين جيوش حديثة

قادرة على الدفاع عن سيادة الدولة وفرض سلطة الحاكم [٣٧]، ورد الاعتداءات الخارجية. وبذلك أصبحت مهام الجيوش الحديثة هي ضمان مصالح الدولة، هذه المصالح التي تقتضي تعبئة طاقات الدولة الاقتصادية والبشرية والاعتماد على أفراد الشعب، لأن الدفاع عن الوطن وفق قول مكيافيللي يجب أن يتولاه المواطنون، لأنهم مرتبطون بالوطن ارتباط النبات بالتربة، لأن المكان الذي تزرع فيه الشجرة ملك لها بالضرورة وواجبها الأول الدفاع عنه [٣٨].

عبر الوعي الوطني الذي عرفته الشعوب الأوروبية عن نفسه باستكمال بناء أجهزة الدولة المركزية وتحقيق وحدتها الترابية في كل من فرنسا وإسبانيا وإنجلترا، بينما ظلت شبه الجزيرة الإيطالية أقاليم جرمانية تعيش تجزؤا سياسيا رغم نهضتها الفكرية وتطورها الاقتصادي، وذلك لظروف تاريخية تعود أساسا إلى السياسة البابوية في إيطاليا وإلى التقاليد الإمبراطورية في جرمانيا. فالبابوية التي نجحت بفضل جهود سيزار بورجيا ويوليوس الثاني في أن تؤسس وسط إيطاليا مملكة لها طابع مدني ونظام سياسي يتولى التصرف فيه البابا شخصيا، لم تحقق ما كانت تطمح إليه من توحيد إيطاليا في دولة واحدة بعد أن فشلت في الاستيلاء على مدينة بولونيا، ولم تستطع الحد من سلطة البندقية أو استقلال ميلانو ونابولي، كما تحقق ما كانت تطمح إليه من طرد الفرنسيين والجرمان من شبه الجزيرة الإيطالية. أما الإمبراطورية الجرمانية برئاسة آل هابسبورغ (١٤٩٣ - ١٨٠٦) فكانت نظاما سياسيا محافظا استمد أصوله من العصر الوسيط، وظل متمسكا بتقاليده، ولم يعرف تطورا نحو الحكم الملكي المركزي لقوة الأمراء المحليين، مما جعله بزعامة الإمبراطور شرلكان عبئا ثقيلا ترزح القارة الأوروبية تحت ثقله [٣٩].

لقد نجحت فرنسا، بفضل الوعي الوطني لحكامها، في استكمال بناء دولتها الحديثة تحت زعامة ملوكها من آل فالوا Valois (١٤٦١ - ١٥٨٩)، إذ حالف النجاح كلا من لويس الحادي عشر (١٤٦١ - ١٤٨٣) وشارل الثامن (١٤٨٣ - ١٤٩٨) في صراعهما مع منافسيهما فألحقا الهزيمة بهم، وضما أملاكهم للتاج الفرنسي، وقضيا على نفوذ دوقات بورجونيا Bourgogne الذين كانوا يهددون وحدة فرنسا بقتل شارل الجسور (١٤٧٧)، وبدأوا في تكوين جيش حديث، ووضع نظم مركزية تدعم سلطتهم وتحافظ على هيبتهم. ولم يكن الوضع مختلفا في إسبانيا التي استكملت هي الأخرى وحدتها السياسية بتوحيد مملكتي الآراغون وقشتالة (١٤٦٩)، وطرد المسلمين من غرناطة (١٤٩٢)، وحاول ملوكها فرض نفوذهم الدولي بالتدخل في شؤون إيطاليا وتشجيع حركة الاستكشافات البحرية عبر المحيط الأطلسي التي كان كريستوف كولومب أول روادها (١٤٩٢). وسايرت إنجلترا هذا التوجه بعد أن تخلصت من حروبها المزمنة، خاصة حرب مائة السنة (١٣٣٧ - ١٤٥٣)، وحرب الوردتين (١٤٥٥ - ١٤٨٥) التي قضت على نفوذ النبلاء ودعمت حكم آل تيودور Tudor (١٤٨٥ - ١٦٠٣) بأن تولى عرشَ المملكة

الإنجليزية هنري السابع (١٤٨٥ - ١٥٠٩) وهنري الثامن (١٥٠٩ - ١٥٤٧) وابنته إليزابيث الأولى (١٥٥٨ - ١٦٠٣)، الذين عملوا جاهدين على استكمال بناء الدولة الحديثة بإنجلترا التي حققت استقلالها الروحي بالإصلاح الأنجليكاني، وفرضت قوتها الحربية بتحطيم الأسطول الإسباني (الأرمادا) (١٥٨٨).

٣- الحروب الأوروبية

ارتبط تطور مفهوم الحرب في عصر النهضة بتلك النزاعات الحربية والمواجهات العسكرية التي اتخذت طابع حرب قارية شاركت فيها مختلف الدول الأوروبية، وكان لها تأثير في موازين القوى في القارة الأوروبية والأقطار المجاورة لها، وهذه الحروب مع كثرتها وتعدد ميادينها يمكن إجمالها في ثلاث جبهات، الأولى تتعلق بالتوسع العثماني وتصدي الأوروبيين له، والثانية تتصل بالتنافس على الزعامة في أوروبا وتعرف بالحروب الإيطالية، والثالثة نتجت عن حركة الإصلاح الديني وتتمثل في الحروب الدينية، وهذا ما نحاول عرض خطوطه العامة في ما يلي:

أ- التصدي للتوسع العثماني (١٤٥٣ - ١٥٧٤)

بدأ مع التوسع العثماني بالبلقان واتخذ طابع صراع عسكري عالمي مظهره ديني ولكن دوافعه اقتصادية وأهدافه سياسية. فظلت حالة الحرب قائمة منذ فتح القسطنطينية سنة ١٤٥٣م، حتى استرجاع تونس من الإسبان (١٥٧٤)، فحقق العثمانيون مكاسب كبرى أهمها الاستيلاء على بلغراد (١٥٢١) وعلى جزيرة رودس (١٥٢٢) وتحطيم القوة المسيحية المعادية في معركة موهاكس (١٥٢٦)، ومع تقدم السلطان سليمان القانوني لمحاصرة فيينا (١٥٢٩) [٤٠]، ونجاح مجاهدي البحر العثمانيين في تصفية الوجود الإسباني بسواحل المغرب العربي تعاظم الخطر العثماني، وأصبح مصير أوروبا معلقا على نتيجة المواجهة العسكرية على جبهتي المجر والبحر المتوسط. لكن تضافر قوات إمبراطورية هابسبورج وجهود الأمراء المسيحيين في وسط أوروبا أوقف المد العثماني، ودعم معاهدتي الصلح الإسباني - العثماني لسنتي ١٥٣٣ و١٥٤٧، فتحول بعدها العثمانيون إلى مواجهة الصفويين واشتغل آل هابسبورج بالانشقاق الديني (اللوثري) بجرمانيا، كما عرفت جبهة المتوسط هي الأخرى توازنا في القوى أنهى التهديد العثماني للسواحل الأوروبية، وأوقف مشروع التوسع الإسباني في المغرب العربي إثر انهزام العثمانيين في معركة الليبانت الحاسمة (١٥٧١) وطرد الإسبان من تونس (١٥٧٤).

كان لهذا الصراع العسكري تأثير ملموس في مفهوم الحرب وأساليبها وخططها، فأوجد وضعا من التعايش يقوم على توازن عالمي سمح ببقاء بعض الدول خارج هيمنة القوتين الكبريين الإسبانية والعثمانية، مثل دول وسط وشمال أوروبا ودولتي الصفويين في إيران

والسعديين في المغرب الأقصى. كما كان هذا الصراع حافزا على تطوير مصانع السلاح، خصوصا المدافع، ودافعا إلى تحسين تقنية بناء السفن بالموانئ الأوروبية، فكان لعلماء النهضة في إيطاليا دور مهم في ذلك، وفي مقدمتهم ليوناردو دافينشي Leonardo da Vinci (١٤٥٢ - ١٥١٩) الذي استفاد من مساهمته كل من دوق ميلانو وملك فرنسا فرانسوا الأول، وكان له دور بارز في وضع مبادئ علم الميكانيكا وتطوير الأسلحة اعتمادا على الخبرة والتجربة الميدانية، فكانت التقنية التي أدخلت على صناعة السفن المزودة بالمدافع الكبرى والمعروفة بالغالياس Galéasse السبب الرئيس في انتصار الحلف الأوروبي (المقدس) على الأسطول العثماني في معركة الليبانت. فأصبحت المواجهات البحرية يعتمد فيها على قوة النيران وليس فقط على خفة الحركة والمناورة، وتحولت الأساطيل في خضم هذه المواجهة العالمية إلى مدن مسلحة متنقلة تجوب البحر المتوسط وتحافظ على حالة من السلم المسلح، قُدرت إثر معركة الليبانت بالنسبة إلى الإمبراطورية الإسبانية وحلفائها بـ ٢٠٠ غليوطة و٤٠٠ سفينة مستديرة تحمل ما لا يقل عن ٥٠ ألف جندي [٤١].

ب - الحروب الإيطالية (١٤٩٤ - ١٥٥٩)

كانت شبه الجزيرة الإيطالية مسرحا لها، حيث واجهت الجيوش الفرنسية الجيوش الإسبانية الجرمانية، وشاركت فيها الإمارات الإيطالية، وفي مقدمتها دولة الكنيسة (البابوية) والبندقية وفلورنسه ودوقية ميلانو، ومرت بمرحلتين، الأولى (١٤٩٤ - ١٥١٥) حاول فيها ملكا فرنسا شارل الثامن ولويس الثاني توسيع أملاكهما بإيطاليا، فواجه الأول تحالف البندقية المؤلف من ملك إسبانيا فرناندو وإمبراطور النمسا مكسميليان والبابا الإسكندر السادس وجمهورية البندقية، مما اضطره إلى الانسحاب، بينما واجه الثاني (لويس الثاني) التحالف المقدس المشكل من البنادقة والإسبان والسويسريين بزعامة البابا يوليوس الثاني، مما أرغمه على التخلي عن مكاسبه في شبه الجزيرة الإيطالية.

أما الدور الثاني للحروب الإيطالية (١٥١٥ - ١٥٥٩)، فواجه فيه الملكان الفرنسيان فرانسوا الأول وهنري الثاني قوات الإمبراطورية والدول الإيطالية المتحالفة معها، حقق في أوله فرانسوا الأول انتصارا حاسما في معركة مارينيان Marignan (١٥١٥)، ولكنه انهزم ووقع أسيرا في معركة بافي Pavie (١٥٢٥)، واضطر إلى توقيع معاهدة مدريد المذلة التي تخلى فيها عن جميع حقوقه في إيطاليا (١٥٢٦). بعدها اتخذ الصراع أبعادا دولية عندما استنجدت والدة فرانسوا الأول بالسلطان العثماني سليمان القانوني، وتواصلت الحرب عندما استنجد البروتستانت الجرمان بالملك هنري الثاني لمواجهة فليب الثاني بن شرلكان، ولم تنته الحرب إلا مع تنازل فرنسا عن مطالبها في إيطاليا وتوقيعها صلح كاتو كامبرسيس Cateau Cambrésis (١٥٥٩) الذي أنهى الصراع الطويل بين آل فالوا وآل هابسبورغ من أجل الفوز بالسيادة على أوروبا [٤٢].



لقد كان للحروب الإيطالية تأثير ملموس في مفهوم الحرب وأساليبها والأهداف المتوخاة منها، فقد نتج عنها:

١- تغيير في الخطط الحربية وفي أساليب القتال، فتراجعت أهمية الفرسان، وازداد الاعتماد على المشاة، وانتظم استعمال المدفعية، وتم التنسيق بين مختلف الأسلحة، فكانت معركة مارينيان (١٥١٥) أولى المعارك الكبرى في التاريخ الحديث التي أحرز فيها الانتصار بفضل تكامل مختلف فرق الجيش من مدفعية ومشاة وخيالة [٤٣].

٢- إعادة النظر في استخدام المرتزقة في الجيوش النظامية، وما تثيره من مشاكل تتعلق بصرف الأموال وضمان الولاء، والتي سنعرض لها لاحقا، لارتباطها بتكون الجيوش الحديثة في عصر النهضة.

٣- الأخذ بسياسة الأحلاف العسكرية لتحقيق توازن القوى équilibre de pouvoirs بين القوات المتحاربة والدول المتنافسة، وذلك للحيلولة دون هيمنة دولة أوروبية على أخرى، فكان الهدف من تحالف البندقية (١٤٩٥) والتحالف المقدس (١٥١١) نموذجا لهذا التوازن.

٤- غيرت الحروب الإيطالية من نظرة الحكام إلى مهامهم، وعدلت من سلوكهم السياسي، فلم تعد العقيدة أو المذهب أساس التحالف، بل غدت المصلحة الدافع الأول الذي يحدد مواقفهم، فقدم فرانسوا الأول الكاثوليكي العون إلى البروتستانت الجرمان، واستغاثت أمه بسليمان القانوني سلطان الدولة العثمانية المسلمة لمناصرتها ضد الإمبراطور شرلكان المسيحي.

ج- الحروب الدينية (١٥٣٢ - ١٦٤٨)

مرت بعدة مراحل، فاتخذت طابع الحرب الأهلية في أقاليم جرمانيا بين أنصار الإصلاح أو عصبة الأمراء البروتستانت وبين قوات الإمبراطورية والبابوية (١٥٣٢ - ١٥٥٥)، وانتهت بصلح أوغسبورغ Augsburg (١٥٥٥) الذي اعترف بالكنيسة اللوثرية. كما عرفت فرنسا الحرب الدينية بين معتنقي الإصلاح من الكلفنيين ومناصري الملكية (١٥٦٠ - ١٥٩٨)، ووضعت وثيقة نانت حدا لها (١٥٩٨). بعدها اتخذت الحروب الدينية طابع صراع دولي واجهت فيه قوات الإمبراطورية ومناصريها جيوش الدنمارك والسويد وفرنسا وحلفاءهم من الأمراء البروتستانت، وعُرفت بحرب الثلاثين سنة (١٦١٨ - ١٦٤٨) التي انتهت بتوقيع معاهدة وستفاليا (أكتوبر ١٦٤٨)، والتي هي نتاج مؤتمرات مونستر Münster التي جمعت القوى الكاثوليكية بوساطة الوسيط القاصد الرسولي شيجي، والمؤتمرات الأخرى التي تفاوضت فيها كل من السويد والزعماء البروتستانت مع ممثلي الإمبراطور فرديناند الثالث [٤٤]. وبغض النظر عن آثار الحروب الدينية المادية والمعنوية، فقد كان لها تأثير ملموس في أساليب الحرب وطرقها، وفي نظرة عامة الأوروبيين إلى دوافعها ومبرراتها ونتائجها، إذ أسفرت عن نتائج كان لها انعكاس مباشر على تطور مفهوم الحرب، منها:

١- الاعتراف المتبادل بين الدول الكاثوليكية والبروتستانتية، وإقرار ما تم قبوله شيئا فشيئا منذ بداية القرن السادس عشر، وتم رسم الحدود بين الدول البروتستانتية والكاثوليكية، بحيث غدت أوروبا تتألف من دول متجاورة ذات كيانات مستقلة ومصالح خاصة وأهداف مختلفة، تسعى كل دولة إلى تحقيقها، وبذلك أحبطت هذه الحروب تطلعات شرلكان لتزعم أوروبا، وعُطلت مشاريع البابوية لاسترجاع نفوذها، وأكدت الطابع القومي لدول شمال غرب أوروبا.

٢- تعززت أجهزة الدولة المركزية، وغدت سياسة الحكام تقوم على تدعيم سلطتهم باستخدام الجيش في القضاء على المعارضين في الداخل والمنافسين في الخارج، وقد كان لسياسة كل من الكاردينال ريشليو Richelieu متولي أمور المملكة بفرنسا (١٦٢٤ - ١٦٤٢) وخلفه مازاران Mazarin (١٦٤٢ - ١٦٦١) دور مهم في ترسيخ هذا التوجه وبلورة مصطلح «مصلحة الدولة» التي اقتضت انتهاج سياسة عملية ونفعية تقوم على اضطهاد البروتستانت (الهوغونوت) داخليا ومحالفة الأمراء والملوك البروتستانت خارجيا اثناء الحروب الدينية. وهذا ما ساعد على وضع أسس عملية في العلاقات الدولية الأوروبية تغلبت فيها المصالح الاقتصادية والأهداف السياسية الأولية على الاعتبارات الدينية والمذهبية وصلات القرابة والنسب.

٣- وسَّعَت مجال الحرب، فتجاوزت الأعمالُ الحربية ميادينَ القتال إلى مناطق السكن بالمدن والريف، بهدف القضاء على القدرات الاقتصادية والبشرية لجيش العدو، وهذا ما نتجت عنه خسائر جسيمة وخراب واسع عانت منه أقاليم جرمانيا وبوهيميا واللورين والأراضي المنخفضة، فتعطلت عجلة الاقتصاد في هذه البلدان، وتناقص سكانها وخربت مدنها، مما جعل بعض المؤرخين يعتبرون أن حرب ثلاثين سنة أعادت جرمانيا إلى الوراء مائتي سنة [٤٥]، وإن ساعدت بعض الدول على أن تجدد قوتها وتطورقدراتها العسكرية، فقد خرجت فرنسا من الحروب الدينية أقوى مما كانت عليه في ما مضى، وأضحى جيشها أقوى جيوش القارة ودبلوماسيتها أقدر على استقصاء الأخبار [٤٦].

مما سبق يتبين لنا أن مفهوم الحرب في عصر النهضة عُرف بفعل التصدي للتهديد العثماني أو من أجل الهيمنة على مقدَّرات أوروبا أو بسبب الخلافات الدينية والانشقاق المذهبي، فكانت نتيجة هذا التطور أن تحدد مفهوم الحرب من حيث مبدأ مصلحة الدولة وصفات القيادة ومتطلبات التموين والإمداد وتطوير أساليب القتال وتحسين نوعية السلاح، مما سيمكن أوروبا من وقف التوسع العثماني ويجعل منها لاحقا القوة المهيمنة على العالم الحديث والمعاصر، وهذا ما يقودنا إلى استعراض الجوانب المرتبطة بالحرب الحديثة وخاصة إشكالية مفهوم مصلحة الدولة، ومسألة تنظيم الجيش الوطني، ونوعية الأسلحة، وأساليب القتال.

أ - إشكالية مفهوم مصلحة الدولة Raison d'Etat

نتجت عن مقتضيات السياسة الأوروبية وكانت تعبيرا عن أفكار جديدة لمهام الدولة الحديثة ومتطلبات المحافظة على قوتها ومكانتها، وارتبطت بتطور مفهوم الحرب وتحديد مهام الجيوش الوطنية.

وقد بدأت كأفكار سياسية لدى مفكري عصر النهضة، وفي طليعتهم مكيافيللي وغيشيارديني وبودان، وتحولت بفعل الممارسة السياسية إلى أسلوب عملي يوجه مواقف الحكام ويقرر مصير الحرب، طبقه بفاعلية ملوك فرنسا وإسبانيا وحكام الإمارات الإيطالية. وهذا ما غير من طبيعة العلاقات الدولية، ومن مهام ومستوجبات الدولة، وأحدث تحولا عميقا في مفهوم الصراع العسكري والغاية المرجوة منه.

يقوم مبدأ «مصلحة الدولة» على عدة متطلبات استراتيجية واعتبارات سياسية، منها: الاعتبارات التالية:

١- تصور السياسة كحرب دائمة باعتبارها استخداما تكتيكيا لموازين القوى لا يخضع فقط لسلوك الحكام ورغباتهم في توسيع الحدود وزيادة الثروة، وإنما تمليه أيضا اعتبارات المصلحة العليا للدولة في المحافظة على قوتها وفرض هيبتها، ويفرضه واقع العلاقات الدولية الأوروبية القائم على منظومة التوازن الدولي التي نتجت عن الحروب الإيطالية (معاهدة كاتو كامبرسيس ١٥٥٩) والحروب الدينية (معاهدة وستفاليا ١٦٤٨).

٢- اعتبار أن الدولة تعيش في كل الأوضاع والأحوال حالة من التهديد والعداء، بحيث يستوجب عليها أن تكون في حالة استعداد دائم للحرب، وهذا ما يتطلب من الحاكم أن يتخذ كل الوسائل التي تحفظ للوطن كيانه وللأمة مصلحتها واستقلالها وللدولة قوتها وهيبتها [٤٧]، وقد دعا مكيافيللي في هذه الحالة إلى استخدام كل وسيلة خيرة أو شريرة وفق ما تقتضي الحاجة، وإلى التنكر لكل القيم الأخلاقية، لأن مصلحة الدولة تتطلب إخضاع جميع المقومات والمواقف التي تعتبر إنسانية لرد الأخطار وإبعاد التهديد، فكل الوسائل صالحة، شريطة صيانة الوطن والمحافظة على الدولة [٤٨].

٣- تجاوز كل الاعتبارات الدينية والميول المذهبية والمصالح الشخصية من أجل ضمان مصلحة الدولة التي تقوم على إقرار النظام داخليا وعلى المحافظة على التفوق خارجيا، وهذا ما يتطلب الفصل بين السياسة كعلم والأخلاق كسلوك، فتبعد الاعتبارات الأخلاقية عن المقتضيات السياسية التي هي وفق منظور مكيافيللي «فعل إنساني مجرد من أي قداسة دينية مادام الإنسان قادرا على تحقيق خلاص في الدنيا بالاعتماد على نفسه وليس بالرجوع إلى الكنيسة» [٤٩].

٤- الالتجاء إلى الحرب الوقائية كلما سنحت الفرصة، وقد رأى مكيافيللي أن الدولة كيان مهدد دائما في وجوده من قبل جيرانه، ولهذا دعا إلى الحرب الوقائية التي تقتضي البدء

بالهجوم، واستمد أفكاره من تاريخ الرومان، فاعتبر أن نجاحهم كان مرهونا باحتياطهم للحرب وتوقعهم لها وعدم تأجيلها، لأن تلافي الحرب أو تأجيلها يكون دائما في مصلحة العدو (٥٠)، فقانون الضرورة Necessitas عنده جعل من لا يهاجم يهاجَم من طرف غيره، فليس في وسع أي «جمهورية صغيرة أن تتباهى بالبقاء هادئة والاستمتاع بحريتها بسلام، لأنها في الواقع إذا لم تهاجم جيرانها فسوف يهاجمونها، كما أن مصلحة الدولة تجعل من الحياد خطرا عليها، لأنه ليست له مردودية سياسية للدولة» (٥١).

٥- توافر القيادة الكفئة القادرة على تحقيق أهداف الحرب وضمان مصالح الدولة، بحيث تبرهن على خبرتها وكفاءتها في ميدان المعركة، وليس بتحليل ظروفها وعرض أسبابها. ففي ما يتعلق بالقيادة يتعين على الحاكم أن يمتلك مواصفات القيادة التي تجعل منه، وفق وصف مكيافيللي، حاكما مستبدا طاغية لا يتورع عن استخدام كل الوسائل لبلوغ الغاية وتحقيق أهدافه، فالذين يحققون الانتصار ويردون أعداءهم هم الذين يتصفون بالقيادة البارعة، ولهم معرفة بالعلم العسكري وإلمام بفنون القتال، ففن القيادة هو أن تعرف وأن تختار وأن تقرر (٥٢) savoir, choisir, décider، لأن القيادة قد تسبب في يوم واحد خسارة ما تم كسبه بالجهود والتعب على مدى قرون، كما هي الحال بالنسبة إلى البندقية في معركة فاييلا (٥٣).

٦- تولي الأمير أو الحاكم بنفسه قيادة الجيش. وفي الحكومات الجمهورية، كما هي الحال في الدول الإيطالية في عصر النهضة يتم اختيار أحد المواطنين لتولي القيادة ويوضع تحت مراقبة المجلس الحاكم، فإن ثبت عجزه وجب استبداله، وإن برهن على كفاءة وجدارة تحدد سلطته ضمن نطاق القانون، ولا يترك مدة طويلة في مهامه، لأن ذلك - وفق مكيافيللي - «تنتج عنه قلة عدد من تتاح لهم الفرصة لكسب الخبرة كقادة عسكريين، وبالتالي قلة من يحققون شهرة عسكرية، كما أن الاحتفاظ بالقيادة مدة طويلة، تنتج عنه صداقة قد تربط القائد بجنوده، فيصبحون أنصارا له ومرتبطين به، ولا يرون قائدا لهم غيره، كما تشهد بذلك أحداث التاريخ الروماني»(٥٤).

ب- مسألة تكوين الجيش الوطني والاستغناء عن المرتزقة

لقد أدت التطورات التي عاشتها أوروبا في مطلع العصور الحديثة إلى إنشاء جيوش وطنية كانت أساس الدولة الحديثة ومصدر قوة حكامها؛ فكان الجيش العامل الأساسي في الخطط الدفاعية والهجومية لكل دولة أوروبية، واعتبر العمود الفقري لضمان الأمن الداخلي، وإبعاد التهديد الخارجي. وقد واجهت الدول الأوروبية في سعيها إلى تكوين جيوش نظامية مشكلة الاعتماد على المرتزقة، فبعد أن تخلصت من الفرسان الإقطاعيين مع نهاية العصر الوسيط، أصبحت قوات المرتزقة إبان الحروب الإيطالية تشكل القوة الأساسية التي اعتمد عليها ملوك فرنسا، واستعانت بها الدول الإيطالية في سياستها التوسعية، فكان

أول من استأجر الأجانب جنودا مرتزقة في إيطاليا ألبريجو داكامو في مقاطعة رومانيا بمملكة البابوية [٥٥]، ولم تمض فترة طويلة حتى استُخدم المرتزقة على نطاق واسع من طرف الملك الفرنسي لويس الحادي عشر الذي استأجر المحاربين السويسريين ووقع مع المقاطعات السويسرية أولى اتفاقيات التعبئة العسكرية سنة ١٤٧٤ convention de recrutement، فأصبح للحكومة لفرنسية دون غيرها الحق في استخدام المتطوعة السويسريين في قواتها البرية المحاربة بصفتهم جنودا مرتزقة مقابل مرتبات عالية يتقاضونها من الخزينة الملكية، وظل لعمل بهذه الاتفاقيات إلى عهد الملك لويس الثاني عشر (١٥٠٩). بعدها نجح البابا يوليوس الثاني في استخدام المرتزقة السويسريين فجند منهم ٦ آلاف في الحلف المقدس الذي تزعمه لطرد الفرنسيين من إيطاليا (١٥١١).

لقد لجأ الحكام الأوروبيون من ملوك وأمراء إلى استخدامٍ المرتزقة السويسريين لشجاعتهم وكفاءتهم القتالية، فكانت الجندية مهنتهم المفضلة بعد أن أخضعوا لتدريب عسكري شديد وتدريبات ومناورات أشرف عليها مقاتلون متمرسون، فأصبح يُضرب بهم المثل في الاستماتة في القتال، ولقبوا بمروضي وقاهري الملوك Les dompteurs des rois [٥٦]، فهم الذين حسموا الحرب لمصلحة رابطة مالين La ligue de Malines التي كونها البابا ليو العاشر والإمبراطور ماكسيميليان وفرديناند ملك إسبانيا في معركة نافورا Navora (١٥١٣)، وتمكنوا من الوقوف في وجه حملة فرانسوا الأول على إيطاليا، فدافعوا عن دوقية ميلانو، وأغلقوا ممرات جبال الألب في وجهه (١٥١٥)، كما أنهم كانوا سببا لهزيمة الجيش الفرنسي في معركة بيكوك Bi-coque قرب ميلانو (١٥٢٢) عندما اختلفوا مع القائد الفرنسي لوتريك Lautrec الذي لجأ إلى إخلاء ميلانو تحت ضغط هجمات الجيش الإمبراطوري، وطالبوا بدفع أجورهم أو تسريحهم أو الدخول في المعركة للحصول على الغنائم [٥٧].

فضل الحكام الأوروبيون استخدام الجنود المرتزقة في مخططاتهم العسكرية لكونهم محدودي العدد وسهلي الانقياد ومؤهلين للدخول في الحرب في أي وقت، وكل ما يتعين على الحكام هو تخصيص رواتب مؤقتة لهم، وإن كانت مرتفعة عند تجنيدهم لخوض المعارك، بينما يتطلب استعمال جنود من أفراد الرعية نفقات دائمة ورعاية كاملة وتدريبا مستمرا، ويصبح لهم مع مرور الوقت تدخل في نظام الحكم وتأثير في قرارات الحكام وصلاحياتهم، لكن تنامي الشعور الوطني وتطور مفهوم الحرب أشعرا الحكومات الأوروبية بضرورة تكوين جيوش متجانسة مكونة أساسا من أبناء الشعب وأفراد الرعية، واقتنع الحكام بفعل الحروب التي خاضوها بأن مصلحة الدولة تتطلب تكوين جيش وطني يدين بالولاء للحاكم، ويلتحم بالشعب، ويمكن الاعتماد عليه في مواجهة العدو، وهذا ما طرح مسألة الولاء والإخلاص والارتباط بالوطن للنقاش، فاعتُبرت قرارات الملك الفرنسي لويس الحادي عشر غير موفقة عندما ألغى

فرق المشاة في جيشه وعوضها بالمحاربين المستأجَرين من السويسريين بعد أن عجزت المقاطعات الفرنسية عن توفير جنود من رماة السهام، وكان من المؤمل أن يصبح الجيش الفرنسي قوة عسكرية لا تقهر، وفق رأي مكيافيللي، لو أن هذا الملك واصل تطوير الجيش المؤلف من الرعايا والذي اعتنى به والده الملك شارل الثامن (٥٨).

ومع تزايد الوعي القومي لدى الشعوب الأوروبية واعتماد الدول الأوروبية على الجيوش النظامية أصبح من الضروري تجنب الاعتماد على المرتزقة، حتى لا يتقاعس أفراد الشعب عن الدفاع عن الوطن، وتصبح الحياة العسكرية بعيدة عن اهتمام العامة، فضلا عن أن جيشا مكونا من الأجانب (المرتزقة) يفتقر عادة إلى الولاء والإخلاص، ولا يتوافر فيه في أغلب الأحيان الوازع القومي والدافع النفسي اللذان يجعلانه يستميت في القتال من أجل الدفاع عن الشرف والوطن، وهذا ما أوضحه مكيافيللي في دعوته للاستغناء عن المرتزقة، وفي تحذيره للحكام من مغبة الاعتماد على الأجانب للدفاع عن الوطن، فهم، وفق تعبيره، ليست لهم قضية يحاربون من أجلها إذا ما تعرضوا للهجوم باستثناء ما ينالونه من رواتب ضئيلة ليست سببا كافيا يدعوهم إلى الولاء والاستماتة في الحرب. فإذا كانت الجيوش مفتقرة إلى حب من تحارب من أجله، وهو الحب الذي يحملها على اعتبار نفسها شريكة له ونصيرة، فإنه من المستحيل على هذه الجيوش أن يكون لها من الشجاعة ما يكفيها للصمود أمام عدو معتدل في شجاعته، وهم جنود للأمير ما لم يشترك في حرب، فإذا جاء القتال فهم عمدوا إلى الهرب أو رفضوا القتال كلية» (٥٩). ومادام الوضع هكذا فإن الأمير العاقل عند مكيافيللي هو الذي يعتمد على جيش وطني يؤثر معه خسارة معركة على أن ينتصر بقوات مستعارة من المرتزقة، مادام النصر الذي يتحقق بفضل القوات الأجنبية لا يمكن أن يعتبر نصرا، لأن أسلحة الآخرين (أي المرتزقة) إما أن تخيب ظنك، أو تفشل، أو تحمّلك ما لا طاقة لك به، أو تشل حركتك في القتال، فإذا خسرت هذه القوات الأجنبية فأنت المنهزم، وإذا انتصرت فقد غدوت أسيرها، وليس هناك أضعف من إنسان يعتمد في قوته على قوة الآخرين، فهو رهين حسن الطالع لافتقاره إلى الأساليب الصحيحة للدفاع عن نفسه (٦٠).

وقد طرح مكيافيللي في تصوره لمفهوم الحرب فكرة «جيش الشعب» عندما اعتبر أن الجيش والشعب يشكلان كلا واحدا، ودعا الحاكم إلى عدم نزع السلاح من رعاياه، بل اعتبر العكس هو عين الصواب، «فيتعين عليه تسليحهم إذا وجدهم عزلا، لأن تسليحهم يضمن هذه الأسلحة إلى جانبه، فمن كان منهم موضع شك وريبة غدا مخلصا مواليا، ومن كان قائمًا على الولاء ظل كذلك» (٦١). وبذلك يتحول الجيش، وفق غرامشي، إلى «ميليشيا شعبية» أشبه ما تكون بالجيش الثوري «اليعقوبي» Jacobin الذي استخدمته الثورة الفرنسية في التصدي لأعدائها، ولم يعد الأمير فردا بل تنظيم كذلك (٦٢). لكن طبيعة الحكم الملكي المطلق في أوروبا

حالت دون هذا التطور وأبقت الجيش مؤسسة ملكية تضم بين صفوفها متطوعين أجانب حتى تبقى بعيدة عن تأثير العامة الذين قد ينقلبون على الحاكم، ولهذا نصح مكيافيللي الأمير بكسب ولاء الشعب، ولكن عليه أن يحترس من تحول ولائه مادام الشعب متقلبا، إذ من السهل أن تقنعه بقبول شيء ما، ولكن من الصعب أن تحمله على المحافظة على هذا الاقتناع حينما يتحول عنه، «فمن أراد الحكم أو الإصلاح فعليه أن تكون له قوة السلاح، فجميع «المصلحين» المسلحين قد انتصروا ومن كان منهم غير مسلح كان نصيبه الهلاك»[٦٣].

ج- أنواع الأسلحة وأساليب القتال

من متطلبات الجيش الحديث امتلاكه الأسلحة، وإتقانه أساليب القتال، وتحكمه في وسائل التموين، وهذا ما حققت فيه الدول الأوروبية تقدما ملحوظا في أثناء القرن السادس عشر، فغدا الجيش مؤسسة عسكرية لها أنظمتها الخاصة وأساليبها المميزة ومهامها المحددة، وفروعها المختصة وأسلحتها المتنوعة. وقد اعتمدت قوة الجيوش وقدرتها القتالية على نوع الأسلحة التي تستعملها، وعلى أساليب القتال التي تتبعها، وهذا ما نحاول عرضه لانعكاسه المباشر على تطور مفهوم الحرب في عصر النهضة:

١- أنواع الأسلحة

عرفت تطورا في تقنية استعمالها وكيفية صناعتها، خصوصا في ما يتعلق بالبنادق النارية ومدافع الميدان والسفن المستديرة، وتم الاستغناء عن الأسلحة التقليدية التي كانت شائعة في العصر الوسيط، مثل الدروع والزرد والخوذ والرماح والنشاب والسيوف المرتبطة بتقاليد الفروسية وسلاح الفرسان خاصة، فاكتسبت البندقية أهمية خاصة في الحروب الإيطالية، فظهرت سنة ١٥٢٠ البندقية الإسبانية الخفيفة وسهلة الاستعمال، إذ جُعل ثقب الإشعال إلى جهة اليمين من مدفع البندقية، بحيث أمكن وصل الثقب بعلبة البارود التي زُودت بغطاء يمنع تسرب الماء والهواء إليها، وبذلك أمكن إطلاق العيار الناري بواسطة الكبس على أنبوب يتصل بالزناد فيسقط الفتيل ويتصل بالبارود، فأصبح في مقدور الجندي أن يشد بكلتا يديه على البندقية وأن يسير بها وهي محشوة بالبارود بعد أن نقص وزنها وقل اهتزازها وزادت دقة تسديدها وسرعة طلقاتها. ولم تمض سنوات قليلة (١٥٢٥) حتى اخترع أحد الألمان البندقية ذات الدولاب المتصل بحجر صوان يقدح شررا عندما يتحرك بوساطة نابض (زناد) فيشعل البارود، وبذلك أمكن الاستغناء عن الفتيل، ومع أواسط القرن السادس عشر (نحو ١٥٥٠) شاع استعمال البنادق الخفيفة المعروفة بالطبنجية التي زود بها الخيالة لسهولة استعمالها[٦٤].

وقد واكبت المدفعية في تطورها البنادق النارية، فبعد أن اعتاد الناس عليها في حرب مائة السنة بين فرنسا وإنجلترا عرفت استخداما واسعا في الحروب الإيطالية حتى أضحت نتائج

كثير من المعارك متوقفة عليها. وأثناء ذلك أدخلت عليها تحسينات لتبسيط حركتها وزيادة دقة تسديدها والحد من ارتدادها الذي يجعل المدفع غير صالح للاستعمال بعد خمس أو ست طلقات [٦٥]. وتعددت آنذاك مصانع المدافع في مدن أوروبا، خصوصا في جرمانيا وفرنسا والفلاندر، فأولى الإمبراطور شرلكان اهتماما خاصة بها وأنشأ مصنعين لها أولهما في مالقة بإسبانيا (١٤٩٥) والآخر بمدينة الكامبو (١٤٩٩)، لتوفير المدافع الضرورية للمواقع الإسبانية بسواحل بلاد المغرب العربي وإيطاليا وإسبانيا، ونافستها في ذلك مصانع المدافع الإيطالية وخصوصا بمدينتي ميلانو وفيرارا قبل أن تصبح صناعة المدافع الجيدة من امتياز المصانع الألمانية والفرنسية التي أصبحت مصدر تسليح أغلب البلاد الأوروبية [٦٦].

عُرف الفرنسيون بإتقانهم سلاح المدفعية، فكانت مدفعيتهم في الحرب الإيطالية تطلق في ساعة واحدة من طلقات المدافع أكثر مما تستطيعه المدفعية الإيطالية في يوم كامل، ولم تستطع أي مدينة إيطالية محصنة أن تصمد أمامها أكثر من ست وثلاثين ساعة، وقد أرغمت المدفعية الفرنسية خصمها في معركتي أجناديل (١٥٠٩) ورافينا (١٥١٠)، على أن يتخلى عن تحصيناته ويترك خنادقه ليواجه المشاة المزودين بالبنادق في أرض مكشوفة، كما دُشنت الحرب الحديثة المعتمدة على السلاح الناري في معركة مارينيان (١٥١٥) «إذ حصدت المدفعية صفوف العدو وجعلت أجساد الجنود السويسريين تتطاير في الجو مع البارود» [٦٧].

أما صناعة السفن الحربية فقد عرفت هي الأخرى قفزة نوعية عندما تخلت ترسانات السفن الأوروبية عن نموذج سفن العصر الوسيط الوحيدة السارية والشراع، والصعبة التوجيه، والبطيئة الحركة، وبنيت بدلا منها سفن خفيفة وسريعة الحركة عُرفت بالسفن القشتالية الخفيفة أو الكارافال La caravelle.

وفي أثناء ذلك تمكنت ترسانات السفن الإيطالية والبرتغالية والإسبانية من تطوير وسائل الملاحة كالبوصلة والمنظار البحري، ومن بناء السفن الكبيرة ذات الدفة المحورية المتحركة والمزودة بثلاث سوار وخمسة أشرعة والمعروفة بالسفن المستديرة التي يبلغ طولها نحو ثلاثين مترا، وهذاً ما جعلها قادرة على مقاومة الرياح المعاكسة الاتجاه لمقدمتها المستديرة، الأمر الذي مكنها من الإبحار بسهولة في أعالي البحار [٦٨]، فكانت خير وسيلة للبحارة الإسبان والبرتغاليين والإيطاليين في استكشافاتهم البحرية التي أوصلت كولمبس إلى العالم الجديد (١٤٩٢)، وانتهت بفاسكو دوغاما إلى الهند (١٤٩٩). ولم تكن هذه الصناعة حكرا على الأوروبيين آنذاك، فقد نافسهم فيها العثمانيون وتمكنوا من بناء قوة بحرية ساعدتهم على مواجهة الأساطيل البرتغالية في بحر العرب، وعلى تصفية المراكز الإسبانية في سواحل المغرب العربي وتهديد السواحل الإسبانية والفرنسية والإيطالية.

٢ - الدفاعات والتحصينات

عرفت هي الأخرى، باعتبارها أحد مقتضيات الدفاع والتصدي في الحرب الحديثة، تطورا ملحوظا من حيث هندستها ومواد البناء المستعملة فيها، فُحصنت أغلب المدن والقلاع الأوروبية وزُودت بأبراج بها بطاريات مدفعية، وأحيطت بالخنادق، وهيئت بها أماكن مناسبة لحفظ المؤونة والعتاد توقعا للحصار، فأصبحت تشكل شبكة دفاعية متكاملة تندرج ضمن الخطط الدفاعية في كل من فرنسا وجرمانيا وإيطاليا وإنجلترا، وكانت أكثرها منعة تحصينات المدن الجرمانية، فهي وفق ملاحظة مكيافيللي، توفر الحرية الكاملة لساكنيها ولا تخشى أي حاكم آخر مجاور لها (٦٩).

وقد أصبحت أوروبا تمتلك في القرن السادس عشر شبكات دفاعية من الحصون والمواقع والخطوط الدفاعية، منها ما هو على السواحل يتصدى للقراصنة، ومنها ما أنشئ على حدود إمبراطورية آل هابسبورغ ليواجه الأتراك، ومنها ما يوجد بالأماكن المحصنة ومعابر الحدود ونقاط المراقبة. وصاحب ذلك تطور في فن البناء وإتقان في هندسة الاستحكامات، حتى أصبحت مظهرا بارزا في العمارة الأوروبية. ومع تطور المدفعية واستعمالها في دك التحصينات أصبح من الضروري إحاطة الأسوار والأبراج بأكوام ضخمة من الأتربة تتصدى للسهام الملتهبة وترد القنابل اليدوية (الرمانات) المقاومة للماء، وتواجه طلقات المدفعية، فاستبدلت الأبراج المقامة في زوايا الأسوار بشرفات محصنة بالتراب تحيط بها أغصان الأشجار التي تخفي المدافع المنصوبة في أعلاها، وغير بعيد منها خنادق بها مياه يسهل المرور منها نحو الخارج، ويصعب على المهاجمين اجتيازها نحو الداخل، وبجانبها حُفرت دهاليز وممرات سرية محصنة بأكياس الرمل تحد من تأثير المتفجرات والمفرقعات المستخدمة في نسف الأبواب وتهديم الأسوار (٧٠).

بفعل هذه التقنية أصبحت القلاع والتحصينات أساس أي خطة دفاعية، فهي وفق قول مكيافيللي «الشكيمة التي ترد عن أصحابها أطماع الراغبين في احتلال أرضهم وهي الملجأ الأمين الذي يأوي إليه السكان في حالات الهجوم المفاجئ» (٧١). وهذا ماتطلب تزويدها بالعتاد والمؤن، وجعل الشعب يعتبرها ملجأ له وليست سجنا يهدده، «فالقلاع، في منظور مكيافيللي، تكون مضرة إذا كان الأمير يخشى شعبه أكثر من خشيته للأجانب أو لا يكترث بكراهية شعبه أو حبه، «فتصبح القلاع عامل تهديد وضعف كما هي الحال في قلعة ميلانو التي كانت مصدر إزعاج وقلق لعائلة سفورزا أكثر من أي اضطراب آخر تعرضوا له»، وقد عقب على ذلك موجها كلامه إلى الأمير بقوله: «إن خير قلعة تقيمها تكون في أفئدة شعبك، إذ على الرغم من إقامتك للقلاع فليس في وسعها حمايتك إذا كان شعبك يكرهك»(٧٢).

٣ - التموين والتجهيز

تتطلب الحرب الحديثة صرف مبالغ مالية وتوفير كميات كبيرة من المواد والعتاد، فأصبحت الحرب في أوروبا مع نهاية القرن الخامس عشر حرب إمكانات مالية وقدرات اقتصادية في أساسها، واعتبر المال عصب المعارك Les nerfs des batailles sont les pécules، فهو يصرف على تجهيز الجيش ونقله وتموينه وتسليحه، ولم تعد أي دولة أوروبية قادرة على شن الحرب إلا إذا التجأت إلى فرض الضرائب وجباية الرسوم للإنفاق على الجهد الحربي، وهذا ما اضطر الحكام في كثير من الأحيان إلى الاستعانة بأصحاب المصارف والبيوتات المالية، ومع ذلك لم تتجنب كثير من الدول إفلاس الخزانة نتيجة تكاليف الحرب الباهظة، كما هي الحال في إسبانيا، نتيجة نفقات الملك فيليب الثاني الضخمة على المجهود الحربي، إذ قدرت خزانة مدريد نفقات المحافظة على الأسطول الحليف المشارك في معركة الليبانت سنة ١٥٧١ فقط بأكثر من أربعة ملايين دوقة Ducats سنويا، في الوقت الذي تطلبت فيه المحافظة على الفرقة المتميزة في الجيش الإسباني (التيرسيو) Tercio المؤلفة من ٥ آلاف جندي، لتكون مستعدة للدخول في المعركة، ما لا يقل عن مليون و٢٠٠ ألف دوقة [٧٣]. كما أن سياسة الإمبراطور شرلكان العسكرية أنضبت موارد الدولة وإفلاس الخزانة، فالتجأ إلى البيوتات المالية صاحبة النفوذ من آل فوجرز Fuggers في أوغسبورغ ومصرف ستروزي Strozzi. ولم تكن أوضاع إنجلترا بأحسن من إسبانيا، فقد نتج عن حرب أيرلندا في نهاية عصر إليزابيث المجيد، عجز مالي مما اضطر خلفَها جاك الأول إلى إقرار صلح عام ١٦٠٤ حتى يتجنب إفلاس الخزانة.

هذا وقد دفعت الأزمات الاقتصادية والمالية الناتجة عن نفقات الحرب الدولَ الأوروبية إلى انتهاج سياسة تشجع الاقتصاد «الماركنتيلي» المعتمد على التجارة والذي ترعاه الدولة لخلق نوع من الاكتفاء الذاتي يكفل توفير المواد الغذائية والخامات الضرورية لصنع العتاد من معادن وملح بارود وكبريت، وللحد من تذبذب الأسعار بفعل التهديد العسكري وفرض الحصار الاقتصادي، كما حدث في كل من فرنسا (١٥٧٦) وإنجلترا (١٥٨٨).

وبفعل إجراءات التعبئة ومتطلباتها المالية توسع مفهوم الحرب من مجابهة العدو في ميدان المعركة إلى محاصرته اقتصاديا وإضعافه ماليا والحد من قدراته من حيث التسليح والتموين، فنشط التجسس الاقتصادي، وشجع تهريب النقد إلى خارج البلد العدو على خلق صعوبات في تموين الجيش، ووجهت المصارف لاجتذاب رؤوس الأموال واختزانها بقصد حبسها عن العدو، والحيلولة دون الاستفادة منها، وفي هذا المسعى نجح الكاردينال دي تورنو حاكم مدينة ليون التي تعتبر المركز المالي لفرنسا في تشكيل اتحاد مصارف «اتحاد ليون الكبرى» سنة ١٥٥٥، لجلب رؤوس الأموال إلى فرنسا ومحاصرة عدوتها إسبانيا ماليا والتضييق عليها اقتصاديا [٧٤].

٤ - تنظيم الجيش

حرصت الدول الأوروبية الحديثة على جعل جيوشها تتألف من فرق الفرسان وفيالق المشاة ومجموعات البحارة بمختلف مهامهم ورتبهم. ففرق الفرسان لم تعد لها تلك الأهمية التي حظيت بها في العصر الوسيط، وإن ظلت سلاحا رئيسا في المعركة، بعد أن زودت بالبنادق واستعملت لشن الهجمات المفاجئة لإرباك العدو ومعاضدة المشاة، ولم يعد الفرسان يتقدمون المعركة لأن تحطيم صفوفهم بفعل المدفعية يؤدي إلى شيوع الفوضى بينهم في ساحة القتال، ويجعلهم عاجزين عن التصدي للمشاة. وهذا ما أوضحه مكيافيللي في خططه الحربية بقوله: «إن سهولة تعرض الفرسان للهزيمة لكونهم أهدافا سهلة تجعل من الصعب وقوفهم صفا واحدا في المعركة، إذ تستحيل إعادة تشكيله إذا تعرض للانهيار ودبت فيه الفوضى... فقد أوقع ستة آلاف من المشاة السويسريين الهزيمة بعشرة آلاف فارس معهم عدد من المشاة وتغلبوا عليهم، لأن الفرسان لم يتمكنوا من الوصول إليهم» (٧٥).

ساعدت الحروب الإيطالية على تنظيم كتائب المشاة وإعادة تجهيزها وإخضاعها للتدريب، فأصبحت القوة الرئيسة في الجيوش الحديثة، خاصة فرق حملة البنادق Mousquet et Arquebuse التي أصبحت تشكل ثلث قوات المشاة في المعارك، وحققت بفضل تدريبها وقوة سلاحها الناري انتصارات مدوية جعلت الإمبراطور شرلكان يصرح «بأن مصير الحرب ونتيجة المعارك التي خضت غمارها، إنما يتوقف إلى حد بعيد على فتيلة بنادق الإسبان» (٧٦). وبالفعل كان المشاة العمود الفقري في كل المعارك بعد أن طبقت التوجيهات الحربية لغونزالفو القرطبي Gonzalve de Cordo لتطوير سلاح المشاة التي سمحت لطوابيرهم بالمناورة والحركة المتعددة الاتجاهات، وزُود قسم منهم بالبنادق وقسم آخر بالسيوف القصيرة والمزارق لاستعمالها في طعن بطون جنود العدو عند الالتحام، وهذا ما جعل الألمان الذين خبروا بأس فرق المشاة الفرنسيين في العديد من المعارك يصفونهم «بأنهم لم يحاربوا بشرا بل أبالسة» (٧٧).

أما فرق المدفعية فعرفت بدورها تطورا من حيث تحديد المهام وكيفية جعلها سندا قويا للمشاة والفرسان، فاستعملت في دك الأسوار وتحطيم التحصينات، وتبين مدى فاعليتها في معارك الحروب الإيطالية وخاصة معركة مارينيان التي حسمتها المدفعية لمصلحة الفرنسيين (١١ سبتمبر ١٥١٥)، فتضاءلت أمام المدفعية أهمية التحصينات، بل أصبحت هذه التحصينات أكثر ضررا للمدافعين منها للمهاجمين، لبقائهم محصورين وراء أسوار مدنهم أو مرابطين وراء متاريسهم؛ ولا يستطيعون الصمود أمام المدافع أكثر من أيام معدودة، وفي هذه الأوضاع لم تعد شجاعة الجنود ومهارة القيادة تجدي أمام قوة نيران المدفعية؛ «فالمدفعية - وفق ما كيافيلي - تحول دون أن يبرهن الناس على شجاعتهم على النحو الذي كانوا يعرضونه في الماضي» (٧٨).

أما فرق البحرية العاملة في السفن والمراكز البحرية فقد تشكلت منها أساطيل بحرية ضخمة موجهة للدفاع عن السواحل والتصدي للعدو في البحر أو مهاجمته في مواقعه الساحلية الحصينة، وكانت لها أهمية خاصة في البحر المتوسط بفعل مواجهتها لحركة الجهاد البحري التي انتهجها العثمانيون، وشارك فيها سكان المغرب العربي، مما أبقى حالة الحرب سائدة في حوض البحر المتوسط وجعله منطقة توتر تجوب مياهه ما بين ٥٠٠ و٦٠٠ سفينة حربية عثمانية وأوروبية تحمل ما بين ٥٠ ألفا و٢٠٠ ألف رجل، منها ٢٠٠ غليوطة و١٠٠ سفينة مستديرة عليها ٥٠ ألف جندي، تشكل القوة البحرية للحلف المقدس الذي تزعمته إسبانيا ضد العثمانيين في معركة الليبانت (١٥٧١) (٧٩).

٥- أساليب القتال

اعتمد الأوروبيون في القرن السادس عشر تكتيكا حربيا يتلاءم ونوعية الأسلحة وتغير أساليب القتال، وهذا ما أحدث ما يمكن تسميته بالثورة التقنية في العمل العسكري Révolution technique فأصبح الاستعداد للمعركة يتم بعيدا عن مواقع العدو وبالسرعة الكافية، وأعطيت أهمية خاصة لتنظيم الصفوف وتوزيع المهام على أقسام الجيش من أجنحة وقلب ومؤخرة وطليعة، وأصبحت الطوابير المهيأة للدخول في المعركة تتقدمها الكراديس ببطء وحذر، لتحتل مكانها في مواجهة العدو، بعد أن يتم الانتفاع بالمعلومات التي توفرها طلائع الاستكشاف، فتصطف مربعات الجنود في ميدان المعركة ملتحمة متراصة بحيث يكون فيها الجنود كتفا إلى كتف في جبهة واسعة محدودة العمق إذا كان موقع المعركة سهلا منبسطا؛ وعند نشوب المعركة تتحرك تلك المربعات فتحدق بالعدو من كل جانب في هجوم عنيف، فتحدث ثغرات في صفوفه وتضطره إلى التراجع والانهزام.

هذا، وحتى يمكن إحراز النصر بسهولة تستخدم عادة فرقة القنفذ المكونة من المغاوير وفرق الاستكشاف لمناوشة العدو وجره إلى ميدان المعركة، أو مطاردة فرقه عند تراجعها، وفي أثناء ذلك تستعمل المدفعية على نطاق واسع لتشتيت صفوف العدو، وتجعل أي تقدم له يعرض جنوده للموت المحقق، وقد طور هذا الأسلوبَ الحربي قادةُ الجيوش الفرنسية والإسبانية في الحروب الإيطالية، وأصبحت فرقة تيرسيو الإسبانية Tercio Espagnol التي سبقت الإشارة إليها، نموذجا في كيفية إدارة المعركة وفي أسلوب القتال، فقد تشكلت هذه الفرقة التي أصبحت تعرف بكورولينيا Coronelia في خضم الحروب الإيطالية سنة ١٥٠٣ وضمت جناحين يتكون كل واحد منهما من ٥ آلاف إلى ٦ آلاف من المشاة و٨٠٠ من الشرطة (الضابطية والياوران) و٨٠٠ من الفرسان الخيالة الخفيفة وفرق من المدفعية (الطبجية) مزودة باثنين وعشرين مدفعا، بحيث تصبح وحدة تكتيكية تمتلك كل العناصر اللازمة لإدارة المعركة وتوجيهها نحو تحقيق الانتصار (٨٠).

إن هذه الأساليب وتلك الأسلحة التي سبقت الإشارة إليها لا تحقق النصر في غياب قيادة كفئة وموقف هجوم يفاجئ العدو ومعنويات تدفع الجنود للقتال وسلوك عسكري يجعلهم يتحلون بالانضباط ويعتزون بأنفسهم ويثقون في قيادتهم، وهذا ما علق عليه مكيافيللي في معرض كلامه ستغدو مقتصرة على المدفعية قول باطل، لأن المدفعية لا تكون نافعة للجيش إلا إذا تعززت بالشجاعة التي كان يعرفها الأقدمون (الرومان) ولا فائدة منها من دون هذه الشجاعة» (٨١).

وهذا ما جعل العامل النفسي يحتل مكانة مهمة في مفهوم الحرب الحديثة، فأصبح من شروط المعركة الناجحة ارتفاع معنويات الجنود وحسن سلوك القادة، وغدا التكتيك الحربي يقوم على اعتبارات نفسية وشروط مادية تتمثل في اختيار مكان وزمان وشروط المعركة، وفي التنسيق بين مختلف الأسلحة وتشكيلات الجند مع ضمان الإمداد بالذخيرة والمؤن الضرورية، وهذا ما حقق فيه الأوروبيون تقدما ملاحظا منذ أواخر القرن الخامس عشر، مما ساعدهم على إتقان أساليب الحرب الحديثة بمفاهيمها الاستراتيجية وتنظيماتها العسكرية، ومكنهم من وقف المد العثماني، وجعل من الجيوش الأوروبية قوة يصعب التغلب عليها وإلحاق الهزيمة بها.

خاتمة

إن ما سبق عرضه من عوامل تاريخية وأساليب عسكرية وخطط حربية تتعلق بمفهوم الحرب في عصر النهضة لا تكتمل إلا بعرض أهم الميزات والخصائص التي اتصف بها هذا المفهوم، والتي يمكن إجمالها في الملاحظات التالية:

١- تأثر مفهوم الحرب في عصر النهضة بالتحولات الاجتماعية وبالنمو الاقتصادي والسكاني والتيقظ الفكري الذي عرفته شعوب أوروبا الغربية، والذي ساعد على تعاظم دور ومكانة الطبقة الوسطى «البورجوازية في المدن»، وعمل على توسيع صلاحيات الحكام وتدعيم سلطتهم على حساب الإقطاع والأرستقراطية الحربية، فكان هذا التحول استجابة موفقة للوضع الجديد الذي أصبحت تعيشه أوروبا، والذي تطلب بناء الدول القومية القائمة على الحكم الملكي المطلق في كل من فرنسا وانجلترا وإسبانيا، وإن ظلت كل من جرمانيا وإيطاليا مجزأة إلى إمارات ومدن مستقلة، بعد أن حالت الإمبراطورية الجرمانية (آل هابسبورغ) وحركة الإصلاح اللوثري دون توحيد الشعب الجرماني في دولة مركزية، وأدت سياسة البابوية وروح التنافس بين الحكام وما ارتبط بها من تدخلات أجنبية إلى بقاء الشعب الإيطالي خاضعا لحكومات ضعيفة عاجزة عن استقطاب الأماني الوطنية وتحقيق الأمن والسلام، وهذا ما أبقى إيطاليا مقسمة إلى دول ضعيفة، على الرغم من أنها، وفق قول ماكيافيلي، «كانت على استعداد للحاق بكل راية إذا كان هناك من يحملها ويرفعها» (٨٢).

ومع ذلك كان لإيطاليا دور أساسي في بلورة مفهوم الحروب الحديثة، ففي أثناء الحروب الإيطالية طُبقت على أرضها أساليب القتال وجُربت الأسلحة النارية واستُعملت المدفعية على نطاق واسع، وفي بلاطاتها وضعت أسس الديبلوماسية المعاصرة، فاعتبرت بحق معلمة أوروبا فن الحرب وأسلوب القتال وطريقة معالجة النزاعات العسكرية، وكيفية عقد المحالفات وإجراء المفاوضات وإقرار المعاهدات.

٢- أصبح الجيش، وفق مفهوم الحرب الحديثة في عصر النهضة، يشكل العمود الفقري للهياكل الإدارية والسند القوي لنظام الحكم والأداة المسخرة لرعاية مصالح الدولة وأمن المجتمع، فهو الوسيلة الفعلية والعملية التي تفرض الدول بواسطتها سياستها الداخلية وتحدد نوعية علاقاتها الخارجية، فوفقا لرأي مكيافيللي «قوة الدولة في قوة جيشها، وقوة الجيش أساسها الانضباط، أما مهمته فهي المحافظة على هيبة الدولة وردع أعدائها وتوطيد الأمن الداخلي بإخضاع الرعايا وحمايتهم»[٨٣].

ولم يكن من الممكن تحديد صلاحيات ومهام الجيش الحديث وتطوير أساليب القتال ووسائله لولا مساهمة مفكري عصر النهضة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وخصوصا من عرف منهم بالإنسانيين، فقد وضعوا الأسس النظرية وقدموا الملاحظات العملية التي اعتمدت في بناء الجيوش الحديثة، وعلى الرغم من تأثر بعضهم بالأخلاق المسيحية الداعية إلى تجنب الحرب وتفضيل حالة السلم، ساهم بعضهم بشكل مباشر في وضع الأسس النظرية والمنطلقات العملية لبناء جيوش وطنية، فكانت لمكيافيللي مساهمة متميزة في التنظير، ولليوناردو دافنشي مشاركة فعلية في تطوير الأسلحة المختلفة.

٣- إن تطور مفهوم الحرب غير من الأسباب الداعية لها والأهداف المتوخاة منها، فلم تعد الحرب تشن لدوافع شخصية صرفة، ومن دون دراسة للشروط المادية والمعنوية، وإنما أصبحت تبرر بمصلحة الشعب، كما أن الهدف منها لم يعد تحقيق مكاسب خاصة، وهذا ما تطلب التوفيق بين رغبات الحكام ومصالح الدول التي يحكمونها. فاستخدم في ذلك الأسلوب الديبلوماسي وطور مبدأ زواج المصلحة عن طريق المصاهرة والارتباط الأسري لضمان مصالح الدولة وتحقيق رغبات حكامها وإبعاد شبح الحرب، من قبيل زواج ماري تيودور الإنجليزية بفيليب الثاني ملك إسبانيا (١٥٥٣) الذي قرب ما بين عرش آل هابسبورغ وعرش آل تيودور، وزواج مارغريت ابنة ملك إنجلترا هنري السابع بملك اسكتلندا جيمس الرابع الذي أصبح يحكم مملكة إنجلترا الموحدة باسم جيمس الخامس[٨٤].

٤- اقتضى مفهوم الحرب الحديثة إقرار «مبدأ توازن القوى» محافظة على مصالح الدول والقائم على عامل القوة وفكرة ردع الخصم، على اعتبار أن السلام لا يمكن صيانته إلا بمقابلة القوى التي تحدث التوازن في الحرب وتجمد بعضها البعض[٨٥]، وإعطاء الأسلوب

الديبلوماسي دورا مهما في إيجاد الحلول للمشاكل المطروحة، حتى غدت الحرب وسيلة سياسية لعقد المعاهدات وتأليف التحالفات، وهذا ما أدى بالدول الأوروبية إلى تغيير نظرتها إلى مفهوم العلاقات الدولية ونقل الحرب من ساحات الوغى إلى ميدان التنازع الديبلوماسي بعد استحالة حسم النزاع عسكريا، فكان هذا الوضع من الأسباب الرئيسة التي دفعت بالإمبراطور شرلكان إلى التخلي عن عرش الإمبراطورية (١٥٥٦)، وقمعت تطلعات ملوك فرنسا الطموحين مثل شارل الثامن وفرانسوا الأول.

٥- في ظل تطور مفهوم الحرب في عصر النهضة والشروط المادية والمعنوية التي تتطلبها، لم تعد الحروب الحاسمة ممكنة مع نهاية القرن السادس عشر، لأن متطلباتها المادية أصبحت فوق طاقات الدول، فضلا عن كونها مناقضة لمبدأ التوازن الدولي الذي أسفرت عنه الحروب الإيطالية. وغدت حالة الحرب مجرد معارك محدودة الأثر وفرض حالات حصار لا تضمن النجاح بشكل نهائي، ولا تقتصر نتائجها السلبية على الجيوش المنهزمة، وإنما تتضرر منها القوى المنتصرة كذلك، فتصبح عاجزة عن استثمار النصر إذا طال أمد الحرب، للصعوبات المالية الناتجة عنها والنفقات الكثيرة المترتبة عليها التي تنهك الجيش المقاتل وتحد من طاقاته الحربية [٨٦].

٦- ارتبط مفهوم الحرب بتطور نظرية بناء الدولة والمحافظة عليها، فأصبح فن الحكم L' Art de gouverner علما قائما بذاته أساسه ضمان وحدة الأمة وتنمية ضميرها السياسي، ودعامته تكوين الجيوش وممارسة السياسة، فالجيش يفرض الأمن ويقر هيبة الدولة، والسياسة تحافظ على المكاسب المحققة، وعلى توافق وتلاحم القوى الحية في الشعب بطاقاتها الاقتصادية وتوجهاتها الدينية وميولها السياسية [٨٧]. وقد أدى ذلك إلى تغير في طبيعة النزاعات، فلم تعد تقتصر على المتحاربين، بل أصبح الرعايا والإمكانات الاقتصادية هدفا عسكريا، كما هي الحال في الحروب الدينية التي استبيحت فيها القرى والمدن والمزارع لإرغام الخصوم على القبول بالهزيمة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

إن هذه الملاحظات والاستنتاجات تسمح لنا بالقول إن مفهوم الحرب الحديثة قد ولد في عصر النهضة الأوروبية، ونتج عنه تطور في الأساليب العسكرية والوسائل التقنية، كما انبثقت منه الأفكار المؤسسة للعلاقات الدولية والمحددة لطبيعة أي نزاع حربي أو صراع عسكري والتي جعلت من الحرب - وفق تحليل كلوزفتز - أداة للسياسة وأحد مظاهرها، تستخدمها لتحقيق أهدافها وتنفيذ مخططاتها، مما يجعل من السياسة القوة المفكرة ومن الحرب الأداة المنفذة وليس العكس [٨٨].

وهذا ما يدفعنا في ختام هذا البحث إلى الإقرار بأن الاستراتيجية العسكرية المعاصرة ولدت في بوتقة عصر النهضة وتحددت معالمها أثناء القرن السادس عشر، لتعيد صياغة

العالم الحديث، وتشكل الخريطة الجيوستراتيجية للفترة المعاصرة من تاريخ البشرية. مادامت الحرب بفعل هذه المقاربة تؤثر في حياة الأفراد، وتتحكم في مصير الدول، وتحد من تطلعات الشعوب، وهي قبل كل شيء، على الرغم من الخراب الذي تسببه والتدمير الذي ينتج عنها، لا تنفك تعمل ضمنيا على بقاء النوع البشري عن طريق موت الأفراد، وفق افتراض كينتون، وبالتالي «فهي ليست فعلا مضادا للحضارة بل سلوك فرضته الطبيعة البشرية واقتضاه تطور المجتمعات الإنسانية، وهذا ما جعل من الحرب القوة الدافعة والمعدلة لسير التاريخ، لا تنفك تطبع تطوراته وتتحكم في مسيرته، وتجعل أحداثه العارضة تنتظم في إيقاع مترابط ومتلازم ومتتابع، لأنها تملك القدرة على فتح وغلق أبواب الزمن»[٨٩] وهذا ما يفرض على النخب العربية استقراء التاريخ العسكري والوقوف على المفاهيم التي تصوغه، مادام واقعنا اليوم تتحكم فيه المفاهيم الحربية وتصنعه السياسات الناتجة عنها.

الهوامش

1 غاستون بوتول، الحرب والمجتمع، تحليل اجتماعي للحروب ونتائجها، ترجمة عباس الشربيني، دار المعرفة الجامعية، بيروت، ١٩٨٣، ص٦٩.

2 المصدر نفسه، ص ٤٨ - ٤٩.

3 F. Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen á l'époque de Philippe II, 8´eme éd., A. Colin, Paris, 1988, T. I, P. 164.

4 قاموس الفكر السياسي، ترجمة أنطون حمصي، دمشق، ١٩٨٥، ج. ٢، ص ٣٣٨ - ٣٤٠.

5 فرديناند سكيفل، المجتمع الإيطالي في عصر النهضة، ترجمة عبدالرحمن زكي، دار النهضة، القاهرة، ١٩٦١، ص ص ٧٨ - ٧٩، ٨٧.

6 نيقولو مكيافيللي، الأمير، تعريب خيري حماد، ط١٢، ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥، ص٢٣٨.

7 عبدالمعطي محمد، الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٣، ص ١٧٠.

8 قاموس الفكر السياسي، المصدر نفسه، ج٢، ص ص ٣٤٠ - ٣٤١.

9 محمد مخزوم، مدخل لدراسة التاريخ الأوروبي (عصر النهضة)، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠، ص٨٣.

10 ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، إدارة الثقافة لجامعة الدول العربية، ١٩٧١، الجزء الواحد والعشرون (عصر النهضة)، ص٤٢.

11 ناصر الدين سعيدوني، رواد المدرسة التاريخية الأوروبية في القرن السادس عشر (فالا، غشيارديني، مكيافيللي)، مجلة إنسانيات، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، عدد ٢٠٠٢/٢، ص ص ٨٥ - ٨٦.

12 قاموس الفكر السياسي، المصدر نفسه، ج.٢، ص ٣٤٤.

13 ميشيل سينيلار، المكيافيللية ودواعي المصلحة العليا، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣، ص ٧٣.

14 محمد مختار الزقزوقي، نيقولو مكيافيللي، دراسة تحليلية محورها كتاب الأمير، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت.، ص ٤٩.

15 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، تعريب خيري حماد، ص.٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣١٤.

16 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ٨٠ - ٨١.

17 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص٤٩ وص٢٩٨.

18 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ١٨٨.

19 غاستون بوتول، المصدر نفسه، ص٣٦ - ٣٧.

20 ميشيل سينيلار، المصدر نفسه، ص ٥٠.

21 F. Chatelet, O. Duhamel, E.Pissier, Histoire des idées,2éme éd., P.U.F., Paris, 1989, p. 31.

22 غوستاف لانسون، تاريخ الأدب الفرنسي، ترجمة محمد القصاص، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، د.ت.، ج.١، ص ص ١٣٠ - ١٤١ و١٧٦ - ١٧٧.

23 J. Bodin, Les six livres de la République, Paris, 1589, pp. 199-241.

24 L. E. Halkin Érasme et l' Humanisme, éd. Universitaires, Paris, 1969, p. 99.
- Érasme. Éloge de la folie, trad. par p. de Nolhac, Garnier, Flammarion, Paris, 1964.
- السير جون هامرتون، تاريخ العالم، مكتبة النهضة المصرية، د. ت، الجزء السادس، ص ٥٢.



25 جان توشار وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧.

26 جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد حرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٤٩.

27 عبدالعزيز محمد الشناوي، أوروبا في مطلع العصورالحديثة، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩، ص ٩٨.

F. Chatelet et autres, op. cit., p. 61.

قاموس الفكر السياسي، المصدر نفسه، ج.٢، ص ٢٦٥.

28 جورج ساين، تطور الفكر السياسي، ترجمة راشد البراوي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١، ص ص ٦٣٤ و٦٤٢.

- يحيى الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٧٨.
- علي عبدالمعطي محمد، المصدر نفسه، ص ٢٢٤ - ٢٤٠.
- ستيوارت هامبشر، عصر العقل (فلاسفةالقرن السابع عشر)، الكتابات الأساسية، ترجمة ناظم الطحان، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥ (الفصل الثالث).
- Th. Hobbes, Leviatham, Basii Blackwell, Oxford, without date.

29 H. Pirenne, Histoire de l' Europe des invasions au XVIéme siècle, 20éme éd., Office Public, Bruxelles, Le Baconnier, Neuchâtel, s.d., p. 117.

30 S. Berstein, P.Milza, États et identités européennes (XVI ème siécle-1815), Hatier, Paris, 1994,p.64.

31 هـ. فيشر، أصول التاريخ الأوروبي الحديث من النهضة الأوروبية إلى الثورة الفرنسية، ترجمة زينب عصمت راشد وأحمد عبدالرحيم مصطفى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥، ص١٤.

- لويس عوض، ثورة الفكر في عصر النهضة الأوروبية، ص ١٠٧.
- فرديناند سكيفل، المصدرنفسه، ص ص ٦٧ - ٦٨.

32 للتعرف على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والديموغرافية لأوروبا في عصر النهضة، راجع: ليلى الصباغ، معالم تاريخ أوروبا في العصر الحديث، منشورات جامعة دمشق، ٢٠٠٤، ص ١١٢.

زينب عصمت راشد، تاريخ أوروبا الحديث، دار الفكر العربي، د.ت.، ج ١، ص ص ٢٩ - ٣٠.

N. Mousnier, Le XVIème siècle, Paris, 1968.

33 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص١٤٤.

34 فاروق عثمان أباظة، دراسات في تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥، ص ص ٤٩ - ٥٠.

- السير جون هامرتون، المصدر نفسه، ص ص ٦٤ - ٦٥.

35 G. Grimberg, Le déclin du Moyen-âge et la Renaissance, in Histoire universelle, Coll. U. MARABOUT, Université Gérard Viviers, Belgique, T.5, pp. 191-195, T.6, pp. 272-277

36 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ص ١٩٨ - ٢١٠.

37 للتعرف على معطيات وظروف تكوين الدولة الحديثة في أوروبا، راجع:
- رولان مونسيه، القرن السادس عشر، سلسلة تاريخ الحضارات العام، تحت إشراف موريس كروزيه، ترجمة يوسف أسعد وفريد داغر، ط ٢، بيروت، ١٩٨٧، المجلد الرابع، ص ص ٥٥ - ٥٦.
- نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر الحديث، بيروت، ١٩٦٨، ص ٢٦٠.
- موريس دوب وآخرون، الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، ترجمة عصام الخفاجي، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٩.

S.Berstein, P. Milza, op.cit., p.66.

38 محمد مختار الزقزوقي، المصدر نفسه، ص ٥٠.

39 G. Grimberg, op. cit,. T.5, p. 259.

40 خليل إينالجيك، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، ترجمة محمد الأرناؤوط، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢، ص ص ٥٧ - ٦٥.

41 F. Braudel, op.cit., p. 168.

42 H. Lapeyre, Les monarchies européennes du XVIème siècle et les relations internationales,Paris, 1968.
- زينب عصمت راشد، المصدر نفسه، ص ص ١٠٥ - ١٠٦.

43 عبدالعزيز الشناوي، المصدر نفسه، ص ٤٥٨.
- ليلى الصباغ، المصدر نفسه، ص١٧١.

44 جان بيرانجيه، أوروبا منذ بداية القرن الرابع عشر وحتى نهاية القرن الثامن عشر، تاريخ أوروبا العام، الجزء الثاني، ترجمة وجيه البعيني، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ١٩٩٥، ص ص ٧٠ - ٧١، ١٤٩ - ١٥١ و٤١٧.

45 هـ. فيشر، المصدر نفسه، ص ٢١.
- جان بيرانجيه، المصدر نفسه، ص ٤٢٥.

46 هـ. فيشر، المصدر نفسه، ص٢٠.

47 ميشيل سينيلار، المصدر نفسه، ص١٠٣.

48 كريم حتي، الفلسفة الحديثة، عرض نقدي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ص ٢٠، ص١٧.
- مخزوم، المصدر نفسه، ص ص ٢٧١ - ٢٧٢.
- بوتول غاستون، المصدر نفسه، ص ٣٦.

49 لويس عوض، المصدرنفسه، ص ص ١٠٤ - ١٠٥.
- مخزوم، المصدر نفسه، ص ٢٧.

50 جان توشار وآخرون، المصدر نفسه، ص ٢٠٥.
- بوتول غاستون، المصدر نفسه، ص ص ٣٦ - ٣٧.

51 E. Namer, Machiavel, Coll. Les grands penseurs, P.U.F., Paris, 1961, p. 230.

52 Idem.

53 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص ٦٢٢.

54 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ١١٩؛ المطارحات، المصدر نفسه، ص ٦٩٤.

55 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدرنفسه، ص ص ١٢٢ - ١٢٣.

56 عبدالعزيز الشناوي، المصدر نفسه، ص ٤٥٣.

57 المصدر السابق، ص ٢٩٣.

58 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ١٢٩.

59 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص ٣١٤.

60 المصدر السابق، ص ص ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠.

61 المصدر السابق، ص ص ١٦٧ - ١٦٨.

62 N. Machiavel, Le Prince, trad. Y. Gahory, Gallimard, Paris, 1962.

63 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ص ٨٠ - ٨٢.

64 رولان مونسيه، المصدر نفسه، ص ص ١٩٠ - ١٩١ .

65 المصدر السابق، ص ١٩٣.

66 F. Braudel, op. cit, p. 167.

67 رولان مونسيه، المصدر نفسه، ص ص ١٨٩ - ١٩٠.

68 F. Braudel, op. cit, pp. 166 -167.

- ليلى الصباغ، المصدر نفسه، ص ص ٨٢ - ٨٣.

69 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ١١٠.

70 رولان مونسيه، المصدر نفسه، ص ص ١٩٢ و١٩٨ .

B. Giles, Les ingénieurs de la Renaissance, Paris, 1964.

F. Braudel, op. cit, p.166

71 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدرنفسه، ص١٧٣.

72 المصدر السابق، ص ١٧٢.

73 F. Braudel, op. cit, pp. 168-169.

74 رولان مونسيه، المصدر نفسه، ص ١٩٣.

75 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص ص ٥٠٤ و٥٠٨ .

76 رولان مونسيه، المصدر نفسه، ص ١٩١.

77 المصدر السابق، ص ١٩١.

78 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص ص ٤٩٤-٤٩٥ و٥٠٠.

79 F. Braudel, op. cit,pp. 168-169

80 للتعرف أكثر على أساليب القتال وتنظيم المعارك، راجع:

- نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص ص ٤٩٤ - ٤٩٥.

- عبدالعزيز الشناوي، المصدر نفسه، ص ٤٥٤.

- ليلى الصباغ، المصدر نفسه، ص ١٧٢.

- رولان مونسيه، المصدر نفسه، ص١٩٠.

- F. Braudel, op. cit, pp.

81 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص ص ٥٠٢- ٥٠٣.

82 نيقولو مكيافيللي، الأمير، المصدر نفسه، ص ١٦٨.
83 نيقولو مكيافيللي، المطارحات، المصدر نفسه، ص ٤٧٩.
84 H. Lapeyre, op. cit.
85 غاستون بوتول، المصدر نفسه، ص ص ١١٤ - ١١٥.
86 ليلى الصباغ، المصدر نفسه، ص ١٧٢.
87 E. Namer, op.cit.,p.229
88 عن غاستون بوتول، المصدر نفسه، ص٣٧.
89 f. braudel k op. cit.p.164.

هزيمة يونيو ١٩٦٧ وتحولات المشهد الأيديولوجي في الفكر العربي المعاصر

- محاولة في تاريخ الأفكار -

د. سهيل الحبيّب (*)

يوصف علم الاجتماع ظاهرة الحرب ويحدها بإدخاله إياها ضمن مجموعة ظواهر المقابلة والنضال، مع اعتبار أنها تشكل حالة خاصة في ظواهر النضال العام من حيث كونها تتمايز عن أفعال العنف الفردية تمايزا واضحا وتنفصل عنها انفصالا بائنا.

ذلك أن «الحرب تتميز عن النضال العام والجرائم الفردية بصفتين مهمتين: «عنصر شخصي، هو القصد، وعنصر سياسي، هو التنظيم». وغايات الحروب تكون دائما جماعية، وكما يقول كلاوزفيتس clausewitz فإن «الحرب فعل عنيف هدفه تحطيم الخصم لتنفيذ إرادتنا»[1].

هذا من جهة التوصيف الذي يحد ظاهرة الحرب ويعرفها باعتبارها ظاهرة اجتماعية، أما التوصيف الذي يحدد خطورتها في مجرى حياة المجتمعات البشرية والتاريخ الإنساني الكوني، ففيه تأكيد على أن «الحرب هي التي ولدت التاريخ، فالتاريخ بدأ في الواقع بكونه تاريخ المعارك المسلحة دون غيره، ولعله سيبقى دوما «تاريخ المعارك». وذلك بأن الحرب هي في الوقت نفسه أبرز المعالم التي نستند إليها في التأريخ، وهي الحدود التي تدل على المنعطفات الكبرى للحوادث شئنا أم لم نشأ. فبالحرب كادت كل الحضارات المعروفة تزول. وبالحرب كانت كل الحضارات الحديثة تشق طريقها، وبالحروب تقوم أو تثبت ضروب التفوق التي تضع مجتمعا ما على هامة الإنسانية زمنا متفاوتا في الطول»[2].

(*) باحث بمركز الدراسات الإسلامية بالقيروان - تونس.

ولقد عرفت المجتمعات العربية ظاهرة الحرب منذ أقدم العصور، وعرفت معها تحولات في مختلف أبنيتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، فتشكلت بذلك منعطفات في مسارها التاريخي. وشأن المجتمعات العربية في هذا شأن كل مجتمعات الدنيا. غير أن اللافت للانتباه حقيقة هو منزلة الظاهرة الحربية وخطورة فعلها في تاريخ مجتمعنا العربي في الحقب الحديثة والمعاصرة، أي منذ ما يزيد على قرنين ببضع سنوات من تاريخ الغزوة البونابرتية للمشرق العربي (١٧٩٨-١٨٠١).

تكاد الحروب تغطي كامل مشهد التاريخ العربي خلال القرنين الماضيين، وهي في غالبيتها الغالبة حروب ذات طبيعة واحدة. فهي حروب احتلال وغزو وتسلط وهيمنة من جهة القوى المعتدية على مختلف الأقطار العربية، وتحديدا القوى الاستعمارية والإمبريالية الغربية، وهي ذاتها حروب رد عدوان واستقلال وتحرير من جهة الجماهير العربية وقواها المواجهة. والأمر من هذه الزاوية - زاوية طبيعة الحرب - لا يختلف كثيرا بين الحروب التي عدت قطرية - أي الحروب الشعبية التحررية الوطنية التي وقع خوضها في أكثر من قطر عربي - والأخرى التي عدت قومية، أي حروب المواجهة مع العدو الصهيوني الغاصب لأرض فلسطين التي كانت أولى حلقاتها حرب ١٩٤٨ وأخيرها - وليس وآخرها بكل تأكيد - الحرب اللبنانية - الإسرائيلية في صيف ٢٠٠٦.

أفرزت مختلف المواجهات العسكرية التي دارت رحاها على الأرض العربية بين قوى الاحتلال وقوى المواجهة على مدار القرنين الماضيين حراكات - جمع حراك Mobilité - واسعة مست الكثير من أبنية المجتمع العربي على وجه الإجمال، وأبنية مجتمعاته القطرية والمحلية على وجه التفصيل، وأحدثت منعطفات كبرى في تاريخها الحديث والمعاصر. ولا شك في أن هذه الحراكات والمنعطفات تشكل حقولا خصبة للتقصي والدراسة والبحث والتحليل من وجهات معرفية متعددة وزوايا تخصصية مختلفة، تاريخية واقتصادية واجتماعية وسياسية وحقوقية وجيواستراتيجية... إلخ. ولا شك كذلك في أن أهمية كل حدث حربي عرفه الوطن العربي في تاريخه الحديث والمعاصر وأهمية إفرازاته والتحولات التي أحدثها تتحددان، بل وتختلفان بحسب اختلافات هذه المنظورات والمجالات المخصوصة التي تشتغل عليها.

وعلى هذا النحو فمن الوارد جدا، بل ومن الطبيعي جدا أن تختلف التقويمات حول أهمية التحولات التي نجمت عن هذا الحدث العسكري أو ذاك من الأحداث التي شهدها الوطن العربي خلال القرنين الماضيين، وذلك لا باختلاف زوايا النظر الأيديولوجية والمواقف السياسية فحسب، بل أيضا باختلاف مجالات البحث ومدى تأثرها بالمواجهة الحربية المعنية. من هذا المنطلق يكون من الحتمي علينا أن نحدد، منذ البدء، السياق الموضوعي لهذا البحث الذي يندرج فيه حديثنا عن حرب يونيو ١٩٦٧ باعتبارها لحظة تمفصل خطيرة وتحولات جذرية في ما نسميه المشهد الأيديولوجي في الفكر العربي المعاصر.

أولا - من صدمة التفاوت الحضاري إلى صدمة العجز عن تلافيه: الحراك في الفكر العربي من الحملة البونابرتية إلى هزيمة يونيو

يندرج البحث في تحولات ما نسميه المشهد الأيديولوجي في الفكر العربي المعاصر ضمن نطاق حقل التأريخ للفكر العربي عامة، والفكر العربي الحديث والمعاصر على وجه الخصوص. ولعل الأمر اللافت للانتباه هو كون ميلاد هذا الفكر العربي الحديث والمعاصر - الذي عادة ما يشار إليه بانبثاق فكر النهضة العربية الحديثة - قد اقترن بحدث عسكري شهير هو حملة نابليون بونابرت على المشرق العربي، إذ «يذهب أغلب من كتب في هذا الباب إلى التماس الأوليات النهضوية العربية في بوادر الاتصال بالغرب اتصالا قويا، متخذين من الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام عند مطلع القرن التاسع عشر بداية حقيقية للنهضة، وقاصدين بذلك إسقاط المؤثرات المفاجئة على الفكر العربي من خلال تلك الحملة السريعة»[٣].

كانت تلك الحملة الفرنسية مفتح الغزوات الاستعمارية على الأراضي العربية تلتها على مدار القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين حملات استعمارية أكثر وحشية ودموية، أفضت إلى احتلال جل الأقطار العربية احتلالا عسكريا مباشرا واستيطانيا في بعض الأحيان (مثل حال القطر الجزائري). وكان طبيعيا ألا تبدأ إرهاصات التجديد في الفكر العربي إلا مع الحملة البونابرتية، بحكم أن محفزاته الموضوعية كانت كامنة في معرفة الواقع الجديد الذي صارت إليه مجتمعات أوروبا المسيحية بعد حراك حضاري شامل ومزعزع عرفت خلاله حركات النهضة والإصلاح الديني والنزعات الإنسية والتنويرية.

لقد كانت حملة بونابرت الحربية أولى بوابات استيعاب واقع الحضارة الغربية الجديدة، إذ هي فتحت «الأذهان والعيون على بعض ما أنتجته أوروبا من العلوم والفنون والأسلحة والآليات... فضلا عن النظم والأفكار والرسوم والكتب المطبوعة. ولقد أسس بونابرت مجمعا علميا في مصر على غرار المجمع الفرنسي، وأنشأ مرصدا، وأسس متحفا ومختبرا، وأقام مسرحا للتمثيل، وأصدر جريدتين بالعربية والفرنسية»[٤].

اتخذت استجابة المجتمع العربي للتحديات العسكرية الاستعمارية الأوروبية شكلين مختلفين ومتباينين: شكلا عسكريا وآخر فكريا. تجسم الرد العسكري في تلك الحركات والثورات الجهادية المسلحة التي عرفتها الكثير من الأقطار العربية في مواجهة الجيوش الاستعمارية الغازية، من قبيل حركة الأمير عبدالقادر بالجزائر (١٨٢٢-١٨٤٧)، والحركة المهدية بالسودان (١٨٨١-١٨٩٨)، والحركة السنوسية بليبيا بقيادة عمر المختار (١٩١٢-١٩٢٥)، وثورة الريف بالمغرب بقيادة عبدالكريم الخطابي (١٩٢٥)، وثورة العشرين في العراق، وثورة المجاهدين السوريين (١٩٢٥)، وثورة عزالدين القسام بفلسطين (١٩٣٥). إن جميع هذه الحركات والثورات

«التي قامت في مواجهة الاحتلالات المباشرة المتزامنة تقريبا ارتكزت على الموروث الديني، فتعبأت قواها حول فكرة الجهاد، كما انتظمت جماهيرها في الأشكال الشعبية المعيشة كطرق صوفية أو عبادات وشعائر، أو صيغ تقليد لفتوى مجتهد مرجع. هذا من دون أن نغفل أو نقلل من أهمية العامل الاجتماعي- العصبوي المتمثل في البنى القبلية المقاتلة والسائدة»(٥).

وإذا كانت حركات المواجهة العسكرية استثمرت الموروث الثقافي والفكري العربي الإسلامي السائد جماهيريا لقرون عديدة للتعبئة والحث على قتال جحافل القوات الاستعمارية، فإن الحركات الفكرية اتجهت إلى خلخلة هذا الموروث وزحزحة بنياته المتكلسة انطلاقا من طرح السؤال المركزي الذي دفع إليه واقع الاستعمار الغربي للأقطار العربية، وهو سؤال مركب، وجهه الأول هو: لماذا تخلفنا نحن العرب والمسلمين وتقدم غيرنا الغرب المسيحي؟ أما وجهه الثاني فهو: كيف لنا أن نتلافى هذا الوضع الحضاري الفاجع الذي أصبحنا في سياقه لقمة سائغة للبلدان الغربية الاستعمارية؟

أفرز انكباب النخب المفكرة الجديدة في العديد من الأقطار العربية على معالجة هذا السؤال المركب مشهدا فكريا جديدا ثريا، قطع نسق الجمود الذي هيمن على الحضارة العربية الإسلامية لقرون عديدة. وإذا كانت الفكرة الإصلاحية قد طغت على جميع مكونات هذا المشهد، فإن ذلك لا يحجب حدود تفاصل أساسية واختلافات بنيوية بينها، على رغم أننا لم ننته بعد إلى تقطيع بنيوي واضح المعالم ومتفق عليه يعين بشكل دقيق حدود التمايز التي تشق مشهد هذا الفكر النهضوي الممتد على ما يقارب القرن ونصف القرن من الزمن. ولكن مع ذلك سنحاول الاجتهاد في توصيفه انطلاقا من العلامات/الحدود التالية:

- اختلاف في المرجعية النظرية - وليس الواقعية - بين المكون الإسلامي والمكون العلماني في هذا المشهد.

- اختلاف داخل المكون الإسلامي للمشهد بين النزعة التوفيقية التي استسهلت مقولة التوافق بين الإسلام ومكتسبات الحداثة الغربية المعرفية المادية والسياسية الدستورية (الطهطاوي، خير الدين، ابن أبي الضياف...)، وبين النزعة الإحيائية التأويلية التي حاولت رد هذه المظاهر إلى أصول إسلامية صميمة (الأفغاني، عبده، الثعالبي...)(٦).

- اختلافات ذات طبيعة أخرى تشق المكونين معا وتتعلق بمداخل الإصلاح وأولوياته التي يراها فريق علمية وتكنولوجية (الطهطاوي، شبلي شميل، سلامة موسى...) وفريق ثان يراها سياسية دستورية (خير الدين، الكواكبي، لطفي السيد...) وفريق ثالث يراها عقدية تربوية ثقافية (محمد عبده، طه حسين...) وفريق رابع يراها اجتماعية (قاسم أمين، الطاهر الحداد...).

- اختلاف حول مجال الانتماء والهوية بين القائلين بالجامعة الإسلامية والمنظرين للقومية العربية والمتشبثين بالدوائر الوطنية القطرية.

يميل الكثير من الباحثين إلى وسم هذا الطور من عمر النهضة العربية الحديثة بالطور الليبرالي، ذلك أن «العهد الليبرالي بالنسبة إلى المجتمع العربي امتد منذ أن تضعضع النظام التقليدي في بداية القرن الماضي = [القرن التاسع عشر] إلى أن تحققت مطالب الاستقلال والإصلاح السياسيين بعد الحرب العالمية الثانية»(٧). ولعلنا إذا تدبرنا مليا مضامين الدعوات الإصلاحية التي حملتها مختلف خطابات الفكر النهضوي العربي خلال هذه المرحلة لوجدنا طغيانا واضحا للمفاهيم التي كرسها الفكر الليبرالي الغربي مع فلاسفة الأنوار في القرن الثامن عشر خاصة، وخاصة المفاهيم التحررية السياسية (الحكم المدني الديموقراطي البرلماني) والحقوقية (تحرير المرأة وحرية الاعتقاد والتعبير). وذلك بغض النظر عن الإطار المرجعي الذي اعتمد في التشريع لهذه المفاهيم(٨).

ولعل ما دعم انطباع هذه المرحلة من النهضة العربية بالميسم الليبرالي هو ما شهدته الحياة السياسية في بعض أقطار المشرق العربي في السنوات الفاصلة بين الحربين الكونيتين من تجارب تلونت بهذا الطابع. ففي «ظل الحماسة للديموقراطية ومبادئ الرئيس الأمريكي ولسن، أقيمت الأنظمة الديموقراطية بمؤسساتها في وسط أوروبا وشرقها، وامتدت ملامح التجربة - مع الانتداب وخطة «سايكس-بيكو» التجزيئية بين فرنسا وبريطانيا - إلى الشرق العربي الذي صار له منها نصيب، بدرجة أو بأخرى، في العراق ومصر، وفي سوريا ولبنان»(٩). غير أن انبثاق هذه التجارب السياسية في بعض أقطار المشرق، وإقامة «شكل من أشكال النظام الديموقراطي الليبرالي في الشرق العربي لم تبدأ من فراغ تام، فقد سبقها تأثر متدرج بمؤثرات الحضارة الأوروبية الحديثة منذ غزو نابليون لمصر ١٧٩٨، وعبر أجيال من المفكرين الإصلاحيين من رفاعة رافع الطهطاوي وبطرس البستاني إلى محمد عبده ثم الفرع التغريبي من مدرسته مثل لطفي السيد وقاسم أمين وأحمد فتحي زغلول»(١٠).

لهذا السبب يذهب الدارسون إلى أن تجاوز هذا الطور من النهضة العربية الحديثة كان بفعل أزمة الليبرالية في المجتمع العربي، فكرا وممارسة، التي بلغت ذروتها مع اندلاع الحرب العالمية الثانية. من هنا نرى ألبرت حوراني يؤكد أن «عام ١٩٣٩ [السنة الأولى للحرب] كان خاتمة عهد انطوى بانطوائه نهج معين من التفكير»(١١). ويرى الباحث الأمريكي ج.س.بادو Badeau أن «العامل الأول الذي اكتنف عددا كبيرا من مظاهر المجتمع الأخرى منذ عام ١٩٣٩ هو تجدد ضغط العالم الغربي السياسي، وازدياد تدخله في شؤون العالم العربي. كانت عملية التوافق بين الغرب والشرق بين الحربين العالميتين - على الرغم من بعض الصعوبات - منطلقة في سيرها... والراجح أنه لو لم تجتح الحرب العالمية (الثانية) لاستمر تكيف الحياة الشرقية مع الاتجاهات الغربية دون توقف. ولكن الحرب نشبت وأرجعت عملية التوفيق هذه خطوات واسعة إلى الوراء»(١٢).

سيشهد العقد الرابع من القرن العشرين بروز ما سمي بالزمن الثاني من النهضة العربية الحديثة، زمن «الاشتراكية-القومية» أو زمن الاستقلالات الوطنية والمد القومي بعد الحرب العالمية الثانية[١٣]. ولقد مثلت نكبة ١٩٤٨ بهزيمة الجيوش العربية وقيام دولة الكيان الصهيوني على أرض فلسطين، قلب الوطن العربي، عاملا أساسيا من عوامل التشكل الأيديولوجي السياسي لهذه المرحلة الثانية من النهضة العربية. علاوة على المناخ الكوني العام الذي عقب الحرب الثانية المتمثل في تصاعد مد الحركات الاشتراكية وحركات التحرر الوطني المناهضة للإمبريالية.

سيكون اللاعب الأساسي في هذه المرحلة التي ستؤدي إلى واقعة يونيو ١٩٦٧ نخب عسكرية عربية تستولي على سلطة الحكم في بعض الأقطار العربية، وتقود الجماهير العربية في أقطارها وغير أقطارها انطلاقا من توجهات إيديولوجية مخصوصة. فبعد نكبة ١٩٤٨ «خفف من حدة الإحساس بالنكبة حدوث أول انقلاب عسكري في سورية عام ١٩٤٩، فقبض على مخيلة الناس لفترة وجيزة، ثم حدث انقلاب الضباط الأحرار في مصر في ٢٣ يوليو ١٩٥٢، فأعاد الثقة تدريجيا وبلغ قمة شعبيته عام ١٩٥٦... واستمر الفكر القومي مسيطرا في الخمسينيات، واستمد قوة هائلة من ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ثم ثورة الجزائر ١٩٥٤-١٩٦١، وانقلاب العراق عام ١٩٥٨، ووحدة مصر وسورية عام ١٩٥٨-١٩٦١»[١٤].

ضمن هذا السياق يندرج حدث الهزيمة العسكرية في يونيو ١٩٦٧ بالنسبة إلى الباحث في تحولات الفكر العربي في الأزمنة الحديثة والمعاصرة. فهذا الحدث يشكل لحظة تمفصل في مسار هذا الفكر من حيث إنه مثل لحظة الأزمة والانكسار في ما عدا تجربة نهضوية ثانية في تاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر، تجربة فكرية إيديولوجية تجسمت في أفعال سياسية من موقع الحكم والسلطة (النظام الناصري). واللافت للنظر هو كون نتائج حرب الأيام الستة في يونيو ١٩٦٧ كانت أكثر وقعا على المجتمع العربي من نتائج حرب ١٩٤٨ التي مكنت العصابات الصهيونية من إقامة كيانهم السياسي على أرض فلسطين العربية. وسبب ذلك المفارقة الصارخة التي اكتشفت بموجبها «الجماهير العربية التي وضعت ثقتها في أنظمتها السياسية كم هو الفارق بين الخطب الرسمية عن إمكانية دحر العدو وبين ما حدث في ميادين القتال وكشف عن نقاط الضعف القاتلة في البناء السياسي والاقتصادي والاستعداد العسكري»[١٥].

لقد كانت الهزيمة قاسية على المجتمع العربي، و«قسوتها تكمن - بالدرجة الأولى - في الآثار السلبية العميقة التي خلفتها في الجسم السياسي والاجتماعي والثقافي العربي. فهي لم تكن مجرد حدث عسكري كسر جيشا وأضاع أرضا - على أهمية ذلك وهوله - بل شكلت ما يشبه الزلزال التاريخي العنيف الذي أفقد الأمة توازنها، وأخرج إلى السطح ما في جوفها من

عاهات دفينة لم يقيض لتاريخ العرب المعاصر أن يقوضها، ووضع ثقتها في نفسها وهويتها وثقافتها موضع شك، بل على شفا الفقدان»[١٦].

حينما تكشف هزيمة عسكرية عن كل هذه الحقائق بالنسبة إلى مجتمع ما في زمن ساد فيه الاعتقاد لدى السواد الأعظم من أفراده أن الأمور تسير في الطريق السوي لا بد أن تحصل الصدمة التي تزلل المشهد الفكري الأيديولوجي وتدفع به إلى تحولات عميقة. وعلى هذا النحو إذا كانت الغزوة البونابرتية وما تلتها من حروب استعمارية على الأرض العربية قد حملت الفكر العربي، تحت ضغط صدمة اكتشاف تفوق الآخر وتخلف الذات، على كسر طوق التكرار والاجترار الذي جثم على هيكله قرونا عديدة، فإن هزيمة يونيو، قد دفعت هذا الفكر، تحت ضغط اكتشاف العجز عن تحقيق النهضة والتقدم، إلى مراجعة جذرية عميقة لإيديولوجية الهزيمة بانت نتائجها في مشهد إيديولوجي جديد عرفه الفكر العربي المعاصر خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. ولتبين جوهر هذه التحولات لابد من التعرف على ملامح المشهد الأيديولوجي القومي الاشتراكي الذي ساد عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين والذي قاد إلى الهزيمة.

ثانيا - التجربة الناصرية: التصورات الأيديولوجية والخيارات العملية

تشكل التجربة الناصرية في مصر (١٩٥٢-١٩٧٠) الحلقة المركزية في طور النهضة العربية الثاني ذي التوجه القومي العربي الاشتراكي. وإذا كان التصور السائد أن الناصرية كانت تجربة عملية أكثر منها تجربة فكرية، وأنها موسومة «بالتدرج والذرائعية والمحاولة والخطأ ورفض أي نظرية أو أيديولوجية محددة»[١٧]، فإن ذلك لا يعني مطلقا أن البرامج العملية التي كرستها سلطة جمال عبدالناصر والأهداف الثورية عبأت الجماهير لتحقيقها لم تكن تستند إلى خلفية نظرية مخصوصة صريحة أو ضمنية كانت تسكن وعي الرجل. فعبدالناصر «لم يكن فيلسوفا للثورة، ثورة الأمة العربية في هذا العصر، بل كان يعيش هذه الثورة إحساسا ومعاناة، ويطبقها ممارسة ونضالا، وعبدالناصر لم يقدم إيديولوجية أو «نظرية متكاملة» ومنهجا في البحث والتفكير يرشد الثورة في كل مراحلها، إلى طريقها وأهدافها، ويبني الوحدة الفكرية لطلائعها وأداتها، ولكنه كان [يملك] إيديولوجية ثورية في مخاض التشكل، من خلال التجربة الثورية الخاصة والتعلم من تجارب الآخرين»[١٨].

سنحاول في هذا المفصل أن نتبين بعض معالم الأيديولوجية الثورية الناصرية التي كانت «في مخاض التشكل» على مدار ما يقارب العقدين من الزمن من التجربة السياسية العملية. ولا بد من الاعتراف بأن تقصينا لبعض معالم الخطاب الأيديولوجي الناصري لن يكون في هذا المفصل على سبيل الإلمام الشامل والكامل به، بقدر ما سيكون لحاجة وظيفية تتصل بفهم

مجريات التحولات الأيديولوجية التي سيعرفها الفكر العربي المعاصر بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، هذه التحولات ارتبطت صميما بنقض الأيديولوجية الناصرية التي قادت المواجهة وأدت إلى الهزيمة المروعة.

يحمل كتاب «فلسفة الثورة» الذي أصدره جمال عبدالناصر سنة ١٩٥٣ أهمية كبيرة في نظرنا، على صغر حجمه. ففيه صياغة لوعي الرجل بمسار تاريخ الأمة العربية، ولتقويمه لتجربتها النهضوية الحديثة الأولى وأسباب فشلها، ولتصوره لسبل مخرجها من أوضاعها التاريخية الراهنة المتردية. ويربط عبدالناصر بين أوضاع المجتمع العربي في العصر الحديث وتلك الظروف التاريخية التي عرفها إبان القرون الوسطى، ذلك أن «تلك الظروف هي التي وصلت بنا إلى ما نحن عليه. وإذا كانت الحروب الصليبية بداية فجر النهضة في أوروبا، فقد كانت بداية عهود ظلام على وطننا...». وبعد أن يتابع أطوار الغزو والقهر وهيمنة الإقطاع والغرباء وعهود التخلف والتبعية يقول: «وبعد هذا الانقطاع التاريخي بدأ اتصالنا بأوروبا والعالم كله من جديد وبدأت اليقظة الجديدة، ولكنها بدأت بأزمة حادة... كنا قد انقطعنا عن العالم وانطلقت علينا تيارات من الأفكار والآراء، لم تكن المرحلة التي وصلنا إليها في تطورنا تؤهلنا لقبولها، وكانت أرواحنا مازالت تعيش في آثار القرن الثالث عشر، وإن سرت في نواحيها المختلفة مظاهر القرن التاسع عشر ثم القرن العشرين. وكانت عقولنا تحاول أن تلحق بقافلة البشرية المتقدمة التي تخلفنا عنها خمسة قرون أو يزيد، وكان الشوط ماضيا والسباق مروعا مخيفا»(١٩).

يكشف مضمون «فلسفة الثورة» عن انخراط وعي عبدالناصر في مناخ فكر النهضة العربية الحديثة. فعلى رغم معاداة الرجل الواضحة للاستعمار الغربي، فإنه «لا يتخلف عن التشديد على الطابع المتقدم للحضارة الأوروبية وضرورة الغرف من «زاد» كل حضارة متقدمة، ذلك لأن كل حضارة هي وليدة اقتباس وخلق جديد. وعلى العرب الذين أحسنوا في الماضي تجسد هذا التوفيق بين الاقتباس والخلق، أن يجددوا هذا الجهد الخلاق، ولا يتردد الخطاب الناصري، على هذا الصعيد، في اعتبار «الانعزال» تجاه «العالم المتحضر» كأحد الأسباب (التاريخية) الأساسية للتأخر. فهو يذكّر بالدور الإيجابي الذي لعبته البعثات الطلابية الموفدة من قبل محمد علي، وحتى «بالأفكار الجديدة» و«الآفاق الجديدة» التي جاءت بها حملة بونابرت، على الرغم من طابعها الاستعماري، إلى مصر والوطن العربي»(٢٠).

وإذا كان الخطاب الناصري يستبطن في «فلسفة الثورة» الإشكالية العامة للنهضة العربية الحديثة، إشكالية التخلف عن ركب العالم المتمدن وآثاره الكارثية على الأمة العربية، فإنه في ميثاق العمل الوطني (١٩٦٢) يبلور سبيل تلافي ذاك التخلف انطلاقا مما عبر عنه بـ «طريق الثورة»، في قوله: «ولقد أثبتت التجربة وهي مازالت تؤكد كل يوم أن الثورة هي الطريق الوحيد

الذي يستطيع النضال العربي أن يعبر عليه من الماضي إلى المستقبل... والثورة هي الوسيلة الوحيدة لمغالبة التخلف الذي أرغمت عليه الأمة العربية كنتيجة طبيعية للقهر والاستغلال... والثورة بعد ذلك هي الوسيلة الوحيدة لمقابلة التحدي الكبير الذي ينتظر الأمة العربية وغيرها من الأمم التي لم تستكمل نموها»[٢١].

ونهج الثورة الذي يراه عبدالناصر حتمية تاريخية بالنسبة إلى الأمة العربية هو النهج الاشتراكي الذي يتجه رأسا إلى تغيير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. ذلك أن «الحل الاشتراكي لمشكلة التخلف الاقتصادي والاجتماعي في مصر وصولا ثوريا إلى التقدم لم يكن افتراضا قائما على الانتقاء الاختياري، إنما كان الحل الاشتراكي حتمية تاريخية فرضها الواقع وفرضتها الآمال العريضة للجماهير، كما فرضتها الطبيعة المتغيرة للعالم في النصف الثاني من القرن العشرين»[٢٢].

أما التغيير على مستوى الأبنية السياسية والثقافية عامة، فهو تابع، في المنظور الناصري للتغيير على مستوى الأبنية الاقتصادية والاجتماعية، يقول عبد الناصر: «إن من الحقائق البديهية التي لا تقبل الجدل أن النظام السياسي في بلد من البلدان ليس إلا انعكاسا مباشرا للأوضاع الاقتصادية السائدة فيه وتعبيرا دقيقا للمصالح في هذه الأوضاع الاقتصادية... إن الرجعية الحاكمة كان لابد لها أن تطمئن إلى سيطرة المفاهيم المعبرة عن مصالحها، ومن ثم انعكست آثار ذلك على نظم التعليم ومناهجه وأصبحت لا تسمح إلا بشعار الاستسلام والخنوع... إن الشعب... كان مصرا على أن يستخلص للمجتمع الجديد علاقات اجتماعية جديدة تقوم عليها قيم أخلاقية جديدة وتعبر عنها ثقافة وطنية جديدة»[٢٣].

إن هذه الأقوال إنما هي «ذات دلالة ولا شك على أخذ عبدالناصر بالمنهج التاريخي للاشتراكية العلمية وتأثره به»، على حد رأي جمال الأتاسي[٢٤]. هذا الرأي يبدو لنا أقرب إلى الدقة من ذاك الذي يذهب إلى أن «المشروع الناصري قد نأى عن كلا التفسيرين الديني والمادي للتاريخ والمجتمع، وقدم صياغة تقوم على التوفيق بين القيم الروحية والفكر الإنساني والنواحي المادية»[٢٥].

والحقيقة أن ذاك التصور «المادي التاريخي» ذا المنزع «الاقتصادوي» لمسلك تغيير واقع الأمة العربية وتدارك تخلفها التاريخي الذي عبر عنه عبدالناصر في الميثاق، يترجم إلى حد بعيد التمشي العملي الذي سارت فيه ثورة يوليو ١٩٥٢. إذ اتجهت السياسة الإصلاحية الناصرية رأسا إلى تغيير البنيات والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية، ونجحت في إصابة هذا الهدف نجاحا مجمعا عليه تقريبا، و«ليس محلا للخلاف بين أنصار الناصرية وخصومها أن إجراءات التأميم والإصلاح الزراعي لم تسفر فقط عن إعادة توزيع الناتج المحلي الإجمالي على نحو أكثر عدالة (أي لصالح الطبقات الفقيرة)، ولكن أدت هذه الإجراءات أيضا إلى أوضاع مؤسسية رفعت معدلات النمو الاقتصادي خلال الخطة الخمسية الأولى (٥٩/١٩٦٠- ٦٤/١٩٦٥)»[٢٦].

وإذا كانت قيمة التغييرات التي أحدثتها الخيارات العملية لنظام عبدالناصر في مستوى البنيات الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المصري ليست محل جدل أو خلاف، فإن الإشكال قائم حقيقة في شأن أهمية التغييرات التي طالت بنيات هذا المجتمع الأيديولوجية والثقافية العامة. وقد رأينا أن عبدالناصر كان مؤمنا بأن قيام «ثقافة وطنية جديدة» إنما هو عنصر من عناصر تدارك التخلف الذي تعيشه الأمة العربية، بيد أنه، وتحت تأثير منزعه في التفكير المادي الاقتصادوي، رأى أن تلك الثقافة الجديدة إنما تقوم على قاعدة العلاقات الاجتماعية الجديدة الاشتراكية.

ولعله يمكن صياغة الإشكال المطروح في هذا السياق على هيئة الاستفهام التالي: هل مست التغييرات عمق البنيات الأيديولوجية والثقافية للمجتمع المصري بصورة خاصة والمجتمع العربي بصورة عامة؟ تفرض مقاربة هذا السؤال، في اعتقادنا، التمييز بين مستوى الخطاب الأيديولوجي الناصري الرسمي ومستوى الوعي الثقافي والتشكلات الذهنية العامة السائدة عند أوسع الجماهير.

وفي ما يتصل بالمستوى الأول، مستوى الخطاب الأيديولوجي الناصري الرسمي، كثيرا ما يُلاحظ، بحق، طغيان البعد العلماني فيه. وهو البعد الذي يشكل، من دون شك، علامة واضحة لخروج هذا الخطاب وتمايزه عن البنية الثقافية التقليدية ذات العمق الديني المهيمن التي سادت المجتمعات العربية والإسلامية عامة لقرون عديدة. إن المقدس في المشروع الناصري «لا يمثل قسمة أساسية من قسماته»[٢٧]. ذلك أن «عبدالناصر لا يضع نفسه تلقائيا على أرضية دينية لتبرير أو إضفاء صبغة شرعية على خياراته السياسية والاجتماعية»[٢٨].

كان عبدالناصر مؤمنا بالأديان السماوية وبمصدرها الإلهي، بيد أن تصوره «للدين (أي دين) كإيمان وكعقيدة، وليس كإيديولوجية سياسية وتشريع سياسي، يجعل إيديولوجيته القومية شبيهة بالأيديولوجيات القومية الحديثة»[٢٩]. وقد أوصل التحليل البنيوي لما هو منسوب إلى زعيم ثورة يوليو من كتابات وخطب إلى ما يدفع إلى الاستنتاج بأن «المرجع الأيديولوجي "الحديث" هو المرجع المهيمن في حقول دلالة مجمل المفردات القومية العربية الناصرية، بشقيه الديموقراطي الحر والاشتراكي. فالصلات ذات الدلالة "الحديثة" لهذه المفردات تتوزع بشكل متساو بين هاتين المرحلتين من الأيديولوجية الحديثة»[٣٠].

كما يتجلى العمق العلماني للخطاب الأيديولوجي الناصري في إقصائه لعنصر الدين من مكونات الأمة العربية ومقوماتها، ومن مرجعيات النظام السياسي وأسسه. فعبدالناصر «لا يقيم علاقة بين "الأمة العربية" والعقيدة الدينية بشكل عام أو أي عقيدة دينية بشكل خاص»، كما أنه يرفض «علنا اعتبار العقيدة الدينية، أيا ما كانت، أساسا للدولة»[٣١].

ولا يخرج الإسلام في منظور الخطاب الناصري عن كونه قوة دافعة في المشروع القومي للأمة العربية. و«إن كانت الأمة العربية طبيعيا «تعتز بتراثها الإسلامي»، وإن كان الإسلام هو «آخر رسالات السماء الإلهية»، في أرض النبوة هذه، وإن كان انتشاره السريع قد كشف الوحدة العميقة «للمنطقة العربية»، مع ذلك فإن الخطاب القومي الناصري لا يشير إلى «قيم إسلامية» و«تعليم إسلامي» وأنظمة إسلامية أخلاقية وقانونية واجتماعية صالحة للأمة العربية. بالعكس، إن «روح الإسلام» هي «حافز يدفع إلى اقتحام المستقبل»، ويكتفي الخطاب الناصري بالإشارة إلى تلاؤم «روح الإسلام» مع أهداف الأمة: «إنه على توافق وانسجام كاملين مع مطالب الحرية السياسية والحرية الاجتماعية والحرية الثقافية»»[٣٢].

وعلى هذا النحو يشكل الخطاب الأيديولوجي الناصري مظهرا من مظاهر التجديد والتحديث في الفكر السياسي العربي المعاصر، وذلك من حيث كونه قد أسس المشروع الذي نادى به في بعده السياسي القومي العربي وبعده الاجتماعي الاشتراكي على قاعدة علمانية تحيد العامل الديني وتستثمر جهازا مفاهيميا يرجع إلى أرضية الحداثة الغربية. ولكن الإشكال المطروح يبقى في مستوى طبيعة العلاقة بين هذا الخطاب العلماني الحداثي الرسمي للنظام الحاكم، والوعي الثقافي العام الذي كان يسود أذهان الجماهير المحكومة.

لعل ما تجدر الإشارة إليه في البدء هو أن النظام الناصري لم يسع إلى إنجاز ما يسمى عادة بـ «الثورة الثقافية»، أو حتى يتطلع إليها، بخلاف ما رأى جمال الأتاسي[٣٣]. مثل هذه الثورة عادة ما تهدف إلى إحداث تغييرات جذرية على مستوى الأبنية الذهنية السائدة. غير أن عبدالناصر راهن على التغييرات الاجتماعية الجذرية أولا وعلى فعلها في تغيير الذهنيات المهيمنة. وقد اعتبر بعض الدارسين أن نظام ٢٣ يوليو قد نجح في هذا الرهان من حيث إن المرحلة الناصرية أظهرت «بشكل واضح تقبل الجماهير العريضة من الشعب لإيديولوجية حديثة علمانية حتى في الريف، فقد ترددت مفاهيم الاشتراكية والمساواة على الألسنة، وكان هذا القبول يرتهن في الواقع بارتباط هذه الأيديولوجية بمصالحها وتطلعاتها الاجتماعية في العدل والحصول على نصيب من الثروة القومية بعد تاريخ طويل من الظلم الاجتماعي»[٣٤].

إن استيعاب الجماهير الشعبية للقيم الأيديولوجية العلمانية حدث، في منظور هؤلاء الدارسين، بدون أن يحدث الصدام مع موروثها الثقافي الديني القديم. أي أن هذا الاستيعاب «لم يكن ذلك يعني بالضرورة تخلي الجماهير عن ثقافتها وتراثها الديني، بل يعني أنها لم تجد تعارضا بين ثقافتها، وبالذات بعدها الديني الأساسي، وزعامات تبني إيديولوجيات تحديثية تحفظ للوطن وحدة عنصريه، أي المسلمين والأقباط، وتتوجه مباشرة لقضاياها وهمومها الأساسية، وهو الأمر الذي يعني أن الجماهير بحسها تميز بين حداثة حقيقية وللكافة وأخرى تأخذ بالقشور ولفئات ونخب معينة، بين حداثة تستعيد الذات وأخرى تفقدها، بين حداثة

اغترابية وأخرى تحول دون الاغتراب»(٣٥). وبهذه الكيفية، و«من خلال التجربة الحية القريبة منا جميعا يتبين أن الجماهير الشعبية العريضة على امتداد الوطن العربي، الجماهير المؤمنة بالإسلام أو المسيحية... اندرجت في حركة التقدم الاجتماعي والوحدة القومية ولم يكن إسلامها أو إيمانها شيئا مستقلا، متمايزا، ولا متعارضا مع تلك الحركة»(٣٦).

لقد اعتبر هذا المنظور أن الاعتناق الجماهيري للقيم العلمانية الحديثة دليل على نجاح الخطاب الأيديولوجي الناصري الذي «بلور عناصر أولية لصيغة عقلانية تجمع بين الدين ومحتوى العقلانية وبين المعاصرة بمضمونها الفعلي وليس الشكلي. ولم يقف فهمه للدين والتقليدية والأصالة على حدود الشعائرية الشكلية. وكذلك رؤيته للمعاصرة لم تعن بمظاهرها وعوارضها وقشورها الخارجية»(٣٧). ومن ثم تمكنت الناصرية من «حل التناقضات المفتعلة بين الدين والقومية، بين القومية والاشتراكية، بين الدين والاشتراكية، بين الاشتراكية والديمقراطية... لتعبر بحق عن تكامل الرؤية وشمولها إلى الإنسان... وقد صاغت الناصرية ذلك بشكل منطقي ومنسق يزيل كل تعارض قد ينشأ بين المعرفة الغيبية الإيمانية وبين المعرفة العقلية النسبية»(٣٨).

في مقابل هذا التقويم الإيجابي الذي يرى أن الناصرية قد جسرت الهوة، على الصعيدين النظري والعملي، بين الخيارات العلمانية الحداثية (القومية والاشتراكية) للسلطة والوعي الثقافي العام ذي العمق الديني السائد جماهيريا، يذهب بعض الدارسين الآخرين إلى أن عدم سعي سلطة عبدالناصر إلى «تثوير» البنيات الثقافية الموروثة، وتحديدا عدم سعيها إلى تجديد الفكر الديني وتحديثه، يشكل عاملا من عوامل فشل مشروعها النهضوي التحرري.

المؤكد أن نقد الفكر الديني السائد وتحديثه لم يكن هدفا استراتيجيا في تفكير عبدالناصر، ربما كان ذلك بسبب هيمنة المنزع المادي الاقتصادوي عليه الذي يرى أن الأبنية الثقافية (الفوقية) تتغير آليا بتغير القواعد الإنتاجية الاجتماعية، وربما كان ذلك بسبب الاعتقاد بأن الجماهير العريضة قادرة على أن «ترى أن روح الإسلام دافع إلى اقتحام المستقبل على توافق وانسجام كاملين مع مطلب الحرية السياسية والحرية الاجتماعية والحرية الثقافية»(٣٩).

كان اهتمام عبد الناصر بالخطاب الديني ظرفيا وتكتيكيا، أي «عندما كان يتعرض لهجوم قائم على حجج دينية ضد تصوره الاشتراكي»، في هذه الحالة «كان يستخدم الأسلوب نفسه في الرد على أعدائه، مبينا ببساطة توافق هذه الخيارات الاشتراكية مع تفسير تقدمي للنصوص والتقاليد الإسلامية»(٤٠). ومما يذكره الدارسون في هذا الصدد أنه «خلال الصدام العنيف بين النظام وجماعة سيد قطب في نهاية عام ١٩٦٤ حدثت أكبر حركة لبناء المساجد وتحكيم القبضة على الأئمة والوعاظ، وتوجيه المؤسسة الدينية كأداة لتشكيل اتجاهات وسلوك

الأفراد، حددت عبرها موضوعات الخطب الدينية القيم الأساسية المطلوب بثها في ذاكرة الجماهير، وأدخل الدين كأداة أساسية في مختلف مراحل التعليم ما قبل الجامعي»(٤١).

والحقيقة أن الدارسين لم يسجلوا في الحقبة الناصرية حراكا فكريا حقيقيا يهدف إلى تغيير الأنماط الفكرية الدينية التقليدية السائدة. ف «كاري» O. Carré الذي درس كتب التعليم الديني في مصر خلال عهد عبد الناصر تبين أن «الاعتبار الأكثر رعاية ينصب على موضوع القيم الخلقية، أما موضوع القيم الإسلامية فهو ثانوي، وكذلك بالنسبة إلى القيم الانثروبولوجية»(٤٢). أما بالنسبة إلى الخطاب الديني العام، فقد وقع فيه «التركيز على فكرة المنفعة وعلى جوانب العلاقات الاجتماعية والاقتصادية واعتبار المصلحة أساسا ومصدرا من مصادر التشريع والنظر في تعليل الأحكام الشرعية ومحاولة فهم مقاصدها، وكذلك الاهتمام بالسياسة الشرعية، أي استحداث أحكام جديدة لمجرد أنها تحقق المصلحة العامة ولو لم يرد بها نص»(٤٣).

إن الناصرية حافظت على معالم الوعي الثقافي السائد، في منظور هذا الشق من الدارسين، و«لم تخترق بنية هذا الوعي ولم تتدخل في آلياته التقليدية ولم تلق فيه أسئلة نقدية»(٤٤). واكتفت بالتحديث الظاهري في تفسير النص المقدس، الأمر الذي أثر «في مصداقيتها واستمرارية التأييد لها... وتصدع النموذج الناصري وبداية الإخفاق في تحقيق الطموح لبناء نموذج اقتصادي مستقل»(٤٥).

وأيا كانت طبيعة التقويمات في شأن الخيارات الأيديولوجية الناصرية، وأيا كانت الاختلافات في ما بينها، فإن المؤكد أن الحراك الأيديولوجي الذي سيشهده الفكر العربي المعاصر في العقود التي تلت هزيمة يونيو المدوية سيكون مداره المركزي على هذه الخيارات. وإذا كان الاتجاه الذي غلب في تفسير الهزيمة كان ذاك الذي ردها إلى أسباب عميقة، معتبرا السقوط العسكري نتاجا لبنية اجتماعية وسياسية متكاملة، فإنه من الطبيعي أن يوجه النقد رأسا إلى البناء الأيديولوجي وخياراته العملية التي صنعت تلك البنية، وأن تنشأ الخطابات البديلة المكونة للمشهد الأيديولوجي في الفكر العربي بعد حرب ١٩٦٧ على خلفية هذا النقد.

ثالثا - خطاب «الصحوة الإسلامية»: نقد «العلمنة» وبديل «الأسلمة» من البعد الكوني إلى البعد النهضوي العربي

لا شك في أن أبرز علامات المشهد الأيديولوجي في العقود الأربعة الأخيرة من تاريخ الفكر العربي هو الخطاب الإسلامي المعاصر أو خطاب ما يعرف بـ «الصحوة الإسلامية» الذي يشكل الخلفية الأيديولوجية لما بات يسمى بحركات «الإسلام السياسي»، حتى أن بعض الدارسين صنف هذه الجماعات باعتبارها تشكل الزمن الثالث من «مشروع النهضة العربية والإسلامية». وقد «نما بعض هذه الجماعات

الإسلامية من خلال التيار الإسلامي القديم (الإخوان المسلمين) وتأثر فكرها بشكل أساسي بنصوص سيد قطب... كما أن قطاعات من هذه الجماعات نمت من خلال تعثر التجارب الثورية اليسارية والقومية في العديد من الأقطار العربية (تجربة العمل السياسي الوطني والقومي والاشتراكي). وكان لهزيمة ١٩٦٧ وتجربة العمل الفلسطيني وتعثر الحلول التقليدية وانسداد أفق الحلول السلمية وسياسة كامب ديفيد ومضاعفاتها، دور كبير في توجيه الأجيال الشابة نحو مرجعية إيديولوجية دينية بديلة، رأوها مجسدة في الإسلام ومارسوها عبر مؤسسات تنظيمية دينية بديلة تمثلت في الجامع والمسجد والاجتماعات والحلقات الدينية المختلفة في الأحياء المدينية الشعبية»[٤٦].

صحيح أن الباحث لا يمكن إلا أن يقر بالصلة بين جماعات «الإسلام السياسي» المعاصرة وجذورها التنظيمية المتجسدة في حركة «الإخوان المسلمين» وتجربتها العملية السياسية في مصر في عقود الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين، كما لا يمكنه إلا أن يؤكد علاقة هذه الجماعات بجذورها الأيديولوجية المجسمة في خطاب الداعية والمفكر الإسلامي المصري سيد قطب الذي تشكل في عقدي الخمسينيات والستينيات. ولكن ذلك لا ينفي أن نعتبر في ذات الوقت نفسه أن حركات «الصحوة الإسلامية» وخطابها الأيديولوجي إنما هما نتاج لشروط ما بعد هزيمة يونيو.

ترجع نشأة حركة «الإخوان المسلمين» التي رفعت شعار «الإسلام دين ودولة» وضرورة تطبيق المبادئ والمعايير الإسلامية في تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات الإسلامية إلى سنة ١٩٢٨ على يد الداعية المصري حسن البنا. بمعنى آخر إن نشأة هذه الحركة كانت بمنزلة المشروع المضاد للمشروع النهضوي العربي في طوره الأول الذي غلبت عليه المضامين الليبرالية، سواء في الخطاب الإصلاحي الإسلامي أو في الخطاب العلماني. وإذا كانت الحركة في مرحلتها الأولى قد غلّبت الأبعاد الحركية والعملية واكتفت بالشعارات الجذابة التي لا تستند إلى عمق نظري متين، فإن تنظيرات سيد قطب التي تزامنت مع المرحلة الناصرية - المرحلة الثانية من مشروع النهضة العربية الحديثة ذات الاتجاه القومي العربي الاشتراكي العلماني - ستؤسس شعارات الحركة - شعارات «الأسلمة» - على قواعد إيديولوجية متينة.

يلاحظ ج.كيبل، بحق، أن سيد قطب الذي أعدم عام ١٩٦٦ «لم يشهد نمو زرعه. كان عبد الناصر في تلك الفترة يستطيع أن يعتمد - فضلا عن جهاز قمع مخشي الجانب - على مهابة وجاذبية لا تزالان مهمتين. وذلك إلى حين وقوع الهزيمة العربية في مواجهة إسرائيل عام ١٩٦٧. والكارثة التي مثلتها بالنسبة إلى مشروعيته. الدلالة الرمزية لهذا الحدث في العالم الإسلامي كانت هائلة. فقد فتحت الباب أمام المعارضة الاحتجاجية الجذرية للأنظمة المنبثقة

من مرحلة الاستقلال، والتي أصبح فشلها العسكري فجأة يوازي محضر إفلاس عام»[٤٧]. لكن لماذا لم تنم بذور تنظيرات سيد قطب ولم تصبح خطابا بديلا عن الخطاب الناصري إلا في تربة هزيمة يونيو؟ وما معنى كون مهابة الناصرية وجاذبيتها قد حدت من نمو الخطاب القطبي قبل حرب الأيام الستة؟

ثمة في حقيقة الأمر عنصر مهم وأساسي في التفكير القطبي كثيرا ما غفل عنه الدارسون. وأهميته كامنة، في اعتقادنا، في أنه يشرع للطرح الذي يجعل خطاب «الصحوة الإسلامية» المعاصر مرتهنا بشروط ما بعد هزيمة ١٩٦٧ على رغم صلاته بالخطاب القطبي الناشئ قبلها. هذا العنصر المهم يتمثل في كون الأطروحة المركزية في خطاب سيد قطب التي تدور حول محور توصيف الواقع «الجاهلي» السائد والبديل «الإسلامي» المنشود لم ترتبط عند صاحبها مطلقا بالإشكالية النهضوية العربية، إشكالية تخلف الذات وتقدم الآخر، في بعدها القومي (الوطن العربي) أو مجالها الجغرافي الإسلامي (العالم الإسلامي)، بقدر ما ارتبطت بالمجال الكوني العام والشامل.

كان ما يؤرق سيد قطب ويحفز تفكيره هو سيادة النظريات والمذاهب العلمانية والدينية المحرفة التي يعتبرها «جامحة في تلويث الإنسان وتحقيره، ومن ثم إباحة كل خساسات الشهوة الجامحة له، بدون حدود ولا قيود». ويرى قطب أن موجة هذه النظريات العاتية قد «ظلت في مدها حتى اللحظة الحاضرة. وانساحت من أوروبا إلى وليدتها أمريكا، ثم انساحت منها إلى جنبات الأرض، ولا تزال ماضية في طريقها، عاصفة مدمرة، تنفخ فيها أبواق الصحافة والسينما والمسرح والأدب والتصوير والنحت، وسائر الفنون، وسائر أجهزة الإعلام والتوجيه»[٤٨].

إن الإشكالية الكبرى التي تستحوذ على تفكير سيد قطب إنما تكمن في ما يراه عودة إلى الجاهلية التي حاربها عبر النظم العلمانية المعاصرة. وإذا كان صحيحا أن قطب «رأى أن الدولة الناصرية تنطبق عليها تلك المقولة الإسلامية عن الجاهلية، أو بربرية ما قبل الإسلام»[٤٩]، فإن ذلك لا يخرج عنده عن نطاق رؤية تتخذ من المجال الكوني مدارا لها. على هذا الأساس فإن اعتراض سيد قطب على مجتمعه القومي «الجاهلي» هو اعتراض على «مجتمع لا ينكر وجود الله تعالى، بل يجعل له ملكوت السماء، ويعزله عن ملكوت الأرض، فلا يطبق شريعته في نظام الحياة، ولا يحكم قيمه التي جعلها هو قيما ثابتة في حياة البشر، ويبيح للناس أن يعبدوا الله في المعابد والكنائس والمساجد، ولكنه يحرم عليهم أن يطالبوا بتحكيم شريعة الله في حياتهم، وهو بذلك ينكر أو يعطل ألوهية الله في الأرض»[٥٠].

إن مجال معارضة الخطاب القطبي للنظام الناصري إنما هو مجال عقدي محوره تعطيل الإرادة الإلهية وتفعيل الإرادة البشرية، ولا صلة له بالمشغل النهضوي، أي لا صلة له بنتائج

خيارات هذا النظام على مستوى واقع الأمة الحضاري وعلاقتها بأعدائها. إن سيد قطب لا يعارض نظام عبد الناصر وإيديولوجيته إلا لكون «هدف الإسلام لم يكن في يوم من الأيام هو تحقيق القومية العربية ولا العدالة الاجتماعية ولا سيادة الأخلاق، ولو كان الأمر كذلك لحققه الله في طرفة عين. ولكن الهدف هو إقامة مجتمع الإسلام الذي تطبق فيه أحكام القرآن تطبيقا حرفيا. وأول هذه الأحكام أن يكون الحكم نفسه لله وليس لأي بشر أو جماعة من البشر، وإن أي حاكم إنسان، بل أي مسؤول إنسان، إنما ينازع الله سلطانه. بل إن الشعب نفسه لا يملك حكم نفسه، لأن الله هو الذي خلق الشعوب وهو الذي يحكمها بنفسه»(٥١).

لقد وضع سيد قطب أسس القاع الأيديولوجي للخطاب الإسلامي المعاصر عن طريق رسم حدود التضاد المطلق بين الأنموذج المجتمعي الإسلامي الذي يلتزم ويطبق «حرفيا» أحكام القرآن والأنموذج المجتمعي الجاهلي العلماني الذي يستقي نظمه وتشريعاته من مصادر غير ربانية. هذا القاع الأيديولوجي هو الذي شكل مرتكز وسند شعار/هدف محاربة «العلمنة» وفرض «الأسلمة» الذي تلتقي حوله كل جماعات الإسلام السياسي المعاصرة بمختلف أطيافها. غير أن التشكل الأيديولوجي لخطاب «الصحوة الإسلامية» المعاصر سوف لن يأخذ أبعاده الحقيقية إلا بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ حينما اندغمت مقولة التضاد بين الأنموذج الإسلامي والأنموذج العلماني في إشكالية النهضة العربية الحديثة.

إن المنعطف الذي حدث بعد هزيمة ١٩٦٧ بالنسبة إلى خطاب جماعات الإسلام السياسي تمثل في كون تشريع خيار «أسلمة» المجتمع وهياكله المختلفة غدا يرتكز على خلفية فشل الخيارات المستندة إلى مستندات نظرية وإيديولوجية علمانية (الإصلاحية الليبرالية والثورية الاشتراكية القومية) في تجاوز معضلة الواقع الحضاري العربي، الذي جعل الأقطار العربية غير قادرة على مواجهة التفوق الاقتصادي والعسكري والتكنولوجي للقوى الاستعمارية والإمبريالية والصهيونية المعادية.

سلّم ناقدو الهزيمة من ذوي المنطلقات الإسلامية، كما سلم غيرهم من منطلقات أخرى، بأن «الغزو الصهيوني هو العدو الأول والرئيس، بل هو العدو الذي يشكل الخطر الأكيد ضد وجودنا»، وبأن «الدول العربية التي حملت مسؤولية مواجهة هذا الخطر، وفرضت زعامتها كثمن لمسؤوليتها هذه، عجزت عجزا مطلقا عن مواجهته، بل تشكل سياستها ونظمها أكبر ثغرة في الدفاع العربي»(٥٢).

ولكن ما الأسباب التي جعلت الأنظمة العربية المواجهة عاجزة عن درء الخطر الاستعماري الصهيوني؟ يذهب ناقد الهزيمة الإسلامي مباشرة إلى ما يعتبره بيت الداء وأساس العجز، إلى الخيار الأيديولوجي العلماني. ذلك أن «الدول العربية عموما، والثورية أساسا، جعلت الدين على هامش الحياة، فهو لا يدخل في سلوكها السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، وهي تقيم السلطة وتمارسها على أسس لا تمت للإسلام بصلة، بل وتتناقض بصفة أساسية مع تعاليمه»(٥٣).

ربط هذا المنظور الإسلامي بين واقع الهزيمة وطبيعة الخيارات الأيديولوجية التي اعتنقتها الأنظمة العربية المواجهة، واعتبر أن الانسحاق العسكري الذي لحق بالجيوش العربية ليس «مسألة المدافع والدبابات، ولا مسألة الصواريخ والطائرات، وإنما هي مسألة العقيدة والإيمان والثقة. إن المسلمين تركوا الفكر الإسلامي، وتمسكوا بالفكر الغربي وأعجبوا به وجرى معظمهم وراء الأفكار الدخيلة عليهم والمستوردة من الغرب، فقل إيمانهم بعقيدتهم وأوطانهم»(٥٤).

حاول بعض الدعاة الإسلاميين مباشرة بعد النكسة أن يعطوا العلاقة بين الهزيمة العسكرية والخيارات الأيديولوجية السائدة بعدا غيبيا لا مرئيا، وذلك بأن أرجعوا الهزيمة إلى غياب السند الإلهي نتيجة لابتعاد المسلمين عن أصول دينهم، إذ «اهتزت القيم وهزلت الروحانيات وبدأت تظهر ميول الشباب العربي نحو الفلسفات المادية، ونشأت الحركات العلمانية التي تناهض السلطات الدينية في الأقطار العربية، والتي تدعو إلى تطبيق الزواج المدني وتحديد النسل والسماح بحبوب منع الحمل، مما أدى إلى تدهور الأخلاق وترك الدين والتحول عن الله، وبالتالي تخلى الله عن العرب»(٥٥).

بيد أن هذا التفسير السببي الغيبي سوف لن يكون العماد الرئيسي لتفسير الهزيمة في خطاب حركات الإسلام السياسي، ذلك أن أصحاب هذا الخطاب سيتجهون أكثر نحو التفسير السببي الواقعي للهزيمة ببيان الأدلة الملموسة الحايثة التي تثبت «أن القومية العربية والاشتراكية لم تكونا إلا قربة منفوخة مستها إبرة، فأفرغت كل ما في جوفها من الهواء»(٥٦). من هذه الأدلة ما زُعم من أن «الانهيار الاقتصادي مقصور على دول الانقلابيين، وهي وحدها التي تشهد نزيفا في رأس المال، ونضوبا في موارده الجديدة»(٥٧).

لقد حاول ناقدو هزيمة يونيو من أصحاب التوجهات الإسلامية أن يردوا كل ما رأوه من مساوئ وعيوب في النظام الناصري والأنظمة القومية العربية عامة إلى الخيارات العلمانية الاشتراكية.

ويرى أصحاب الإتجاهات الإسلامية أن الخيارات الاشتراكية قد أفسدت نخبة القيادات السياسية العسكرية على هذا النحو، فإن الفقراء من أبناء الشعب قد «انتزع منهم كل إيمان بالوطن والاستشهاد، فقد كان يجري تثقيفهم بالاشتراكية الإنسانية، والسلم العالمي والأخوة بين الشعوب، ويجري شحنهم ضد الرجعية العربية»(٥٨). أما الجنود فقد تم «إفساد وعيهم الغريزي، وجرى تدمير معنوياتهم تحت وطأة البؤس العنيف، الذي أصبح أكثر حساسية وإيلاما بالحديث المثير عن الاشتراكية ومكاسبها ومساواتها»(٥٩).

وبهذه الكيفية، فإن «الجماهير العربية عجزت عن مواجهة التحدي الصهيوني، لأنها ضلت عن مصدر القوة الحقيقية، وبعثرت قواها في متاهات لا تفضي إلى أي نمو حقيقي، ولا تخلق روح الاستشهاد، ولا تطلق طاقات الجماهير».

وهكذا، فإن البناء الأيديولوجي بعناصره الحديثة (الثورية القومية الاشتراكية) الذي اختارته الأنظمة العربية «التقدمية» باعتباره يرشد عمليا إلى طريق تقدم الأمة العربية وتحررها ووحدتها اعتبر، في منظور خطاب «الصحوة الإسلامية»، بعد الحرب العربية - الصهيونية الثالثة سنة ١٩٦٧، أساس الهزيمة والنكبة الجديدة التي كانت أشد وقعا وأوخم نتائج من نكبات الحروب السابقة. بل اعتبر هذا المنظور ذاك البناء ذا مفعول عكسي لما رجا منه أصحابه باعتباره أنه قد أزاح الإسلام عن الحياة العامة، والحال أن «أعداء الأمة العربية يعرفون بمنهجهم العلمي أنه بالإسلام وحده يمكن أن يتحقق بعث حضاري للعرب... وأن وجود واستمرار العرب يكمن في وجود واستمرار رسالتهم الحضارية، أي الإسلام، لذلك يبذلون كل جهد ممكن للقضاء على الإسلام توصلا للقضاء على العرب»[٦٠].

إن الخيارات الأيديولوجية العلمانية الحديثة للنخب القيادية العربية تلتقي مع أهداف الأعداء، حسب هذا المنظور الإسلامي، إذ «يهتف أبناء إسرائيل بالعبرية «يسقط الإسلام»، ويهتف أصدقاء إسرائيل بالعربية: حاربوا الإسلام... والتقدم يبدأ بنبذ الإسلام»[٦١]. من هذا المنطلق يؤسس خطاب حركات الإسلام السياسي المعاصرة عداءه للقومية العربية باعتبار أنها «كانت على الدوام، في كل مرحلة من مراحلها حركة علمانية ضد الإسلام»[٦٢].

لقد أسعفت هزيمة يونيو خطاب دعاة «الأسلمة» في مواجهة «العلمنة» بمستندات واقعية مرتبطة بصميم الإشكالية النهضوية للمجتمع العربي. ذلك أن القول بصلاحية الأنموذج الحياتي الإسلامي وفساد النماذج العلمانية لم يعد يستند فحسب إلى كون الأول صادرا عن مصدر إلهي كامل مطلق، والثانية صادرة عن مصادر بشرية ناقصة محدودة، كما لم يعد يرتكز على ما يُزعم من مظاهر انهيار عام للبشرية جمعاء، بل غدا يعتمد كذلك، وبصورة رئيسة ربما، حجة فشل الخيارات الأيديولوجية العلمانية في تحقيق ما وعدت به من أهداف نهضوية في الوطن العربي. وهكذا، «وعلى ضوء ما جرى في الخامس من يونيو، تأكدت الجماهير أن العقيدة الوحيدة القادرة على خلق روح المقاومة، وإحراز النصر هي الإسلام... بعدما تبين أن كل العقائد والأيديولوجيات التي فرضت لم تثمر إلا الهزيمة والاستسلام (...) لم تصبح بمثل هذا الوضوح إلا بعد هزيمة يونيو»[٦٣].

ويدلل الداعية الإسلامي على فاعلية بديله الأيديولوجي بحجة تاريخية مفادها أن «فترة انتصارنا الوحيدة في التاريخ... هي تلك الفترة التي انتمينا فيها إلى الدين»[٦٤]. ذلك أن «يوم كنا متدينين، كنا نأخذ عن اليهود الجزية، عن يد وهم صاغرون. ويوم تقدمنا... صرنا نشبه الهنود الحمر»[٦٥]. وسبب ذلك، في منظور هذا الخطاب، أن الإسلام هو الذي يتوفر على كل عناصر القوة والفاعلية التي تدعيها الأيديولوجيات العلمانية. من ذلك ما تدعيه هذه الأيديولوجيات من «علمية» ومن استبطان «للمنهج العلمي» ينسبه هذا الخطاب للإسلام، ذلك

أن «الإسلام هو الذي يشكل عقلية المؤمن به على أساس المنهاج العلمي القائم على الأدلة العقلية وحدها... فالعقلية العلمية عقلية إسلامية، والإسلام يفتح لعقل الإنسان آفاقا تتجاوز ما تتيحه أي إيديولوجية أخرى»(٦٦).

على هذا الأساس صاغ خطاب حركات الإسلام السياسي المعاصرة مفهومه البديل لـ «الثورة» و«الثورية». هذا المفهوم، وإن كان يتفق مع ذاك الذي صاغته الأيديولوجيات الاشتراكية والقومية واليسارية في اعتبار الثورة «تعني التمرد على الواقع التعس الذي لا يليق بإمكاناتها [إمكانات الأمة]، وقدرتها، تعني إيمانها بحقها وقدرتها في صياغة مستقبل أفضل»(٦٧)، فإنه ينقضها تمام النقض حينما يعتبر «الثورة ليست أبدا كفرانا بالوجود التقليدي، أو بالأصول، بل فرط إيمان بهذا الوجود، وتعصب حاد للأصول، يدفع المرء إلى الموت في سبيل مكانة أسمى، يعتقد أنها هي التي تليق بعراقة أصوله... مهما تشنجت أصوات الثوار في لحظات القتال، ومهما امتد الغضب على الحاضر إلى أطراف الماضي... فإن الثورة سرعان ما تكشف عن إيمانها بتراثها واعتزازها بأصولها، وإنها هي السبيل لكي تعبر هذه الأصول عن حقها في الحياة، والاستمرار والتجدد»(٦٨).

من هنا نرى كيف أن هذا الخطاب الأيديولوجي الإسلامي المعاصر الذي نشأ بعد هزيمة يونيو ينقض الكثير من عناصر البناء الأيديولوجي القومي العربي العلماني، ويؤسس بدائل عنها، على خلفية منظوره الثوري «الأصولي» الجديد. من ذلك إعادة الاعتبار للرابطة الإسلامية باعتبارها دائرة انتماء تتجاوز الرابطة القومية العربية، وتجسد التحدي الحقيقي والفاعل للمشاريع والمخططات الاستعمارية. ذلك أن «العالم الإسلامي وحده يستطيع أن يتحدى سيطرة الغرب، ويبرز على وجه الأرض كقوة أو كتلة مستقلة تقوم على أساس فلسفة أصيلة للحياة، ودعوة عالمية للبشرية»(٦٩). وتجسيد هذا «العالم الإسلامي» باعتباره حقيقة سياسية ملموسة يحدث عبر استعادة النظام السياسي الخلافي بدل الدولة/الوطن، وتطبيق الشريعة الإسلامية عوضا عن القوانين الوضعية، باعتبار أن «الإسلام نظام شامل لكل نواحي الحياة... والخلافة هي النظام السياسي الذي أقامه لنا ورسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة واستمر أربعة عشر قرنا»(٧٠).

تشكل الدعوة إلى تجذير الانتماء للرابطة الإسلامية العالمية - باعتبارها بديلا عن الرابطة القومية العربية - واحدة من أهم علامات التحول الأيديولوجي الذي كرسه في الفكر العربي المعاصر خطاب «الصحوة الإسلامية». وقد جسدت مجلة «الدعوة» الإخوانية المصرية في السبعينيات معالم هذه الدعوة، إذ «دفعت رسالة الإسلام العالمية محرري «الدعوة» لأن يقوموا بعملية تذكير دائمة لقرائها بقوة العالم الإسلامي العددية،

وأن يقوموا بنشر مقالات منظمة حول هذا الموضوع. حيث خصص عمود شهري عنوانه «وطننا الإسلامي» ليقدم أخبار تلك المعركة المتعددة الأوجه التي تدور رحاها بين الإسلام وأعدائه الكثيرين»(٧١).

وإذا كانت الجامعة الإسلامية تشكل عمق الهوية الوحيد القادر على رفع تحديات الهيمنة الاستعمارية والخطر الصهيوني في الوطن العربي في منظور خطاب جماعات الإسلام السياسي، فذلك لأن الصراع يكتسي في هذا المنظور صبغة دينية، وكذلك قد لاحظ دارس «الدعوة» «أن «الإمبريالية» هذا المصطلح الشامل الذي حدد مبدأ الشر خلال عهد عبد الناصر... لم تظهرها الدعوة كنوع مستقل، بل نسبتها إلى «الصليبية»»(٧٢).

واستتباعا لتحول طبيعة الصراع من صراع استعماري وطني إلى صراع ديني، تحولت طبيعة المواجهة من فعل نضالي وطني تحرري إلى فعل جهادي مقدس على قاعدة أنه «إذا اغتصب جزء من أرض المسلمين، واستطاع المسلمون أن يسترجعوه فلم يفعلوا، فهم آثمون جميعا»(٧٣).

هذه هي إذن أبرز معالم خطاب «الصحوة الإسلامية» الذي نشأ بعد هزيمة ١٩٦٧، على رغم أن جذوره تمتد إلى خطاب سيد قطب. واللافت في هذا الخطاب أنه لم يأت لينقض البناء الأيديولوجي الذي اعتبره مسؤولا عن الهزيمة، بل جاء كذلك ليقطع مع توجهات الخطاب الإصلاحي الإسلامي الذي عرفه الفكر العربي في المرحلة الأولى من نهضته الحديثة.

رابعا: خطاب «التراث والثورة»: بين البحث عن جذور تراثية للثورة والبحث عن امتدادات ثورية للتراث

كانت قضية التراث الحداثة واحدة من أهم القضايا التي تفجرت بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ والتي اتخذت أبعادها الأخطر في الفكر العربي المعاصر خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. ولقد أبانت بعض التحليلات السريعة والفورية التي أعقبت الهزيمة عن أن الخيارات الأيديولوجية للناصرية، وللإيديولوجيات القومية الاشتراكية بصورة عامة، ومسالكها العملية في شأن القضايا الثقافية، وفي شأن قضية التراث العربي الإسلامية تحديدا، لم تكن بالصلابة والتماسك المتصورين؛ ذلك أن عمق المسألة التراثية في المجتمع العربي وقوة ارتباطها الإشكالي بقضايا التحديث والحداثة كانا يتطلبان أكثر من دعاية شعاراتية تقول إن «الأمة العربية تعتز بتراثها الإسلامي وتعتبره من أعظم مصادر طاقتها النضالية... وهي ترى أن روح الإسلام دافع إلى اقتحام المستقبل على توافق وانسجام كاملين مع مطلب الحرية السياسية والحرية الاجتماعية والحرية الثقافية»(٧٤).

لقد اعتبر البعض بعيد الهزيمة أن «الدولة العربية انهارت حين عجز العرب فعلا عن الحفاظ على روح تراثهم البناء... ولم يقع العجز العربي إلا بعد أن ضعف إحساس العربي أولا بحقيقة تراثه»[٧٥]. والمشكلة تكمن بالأساس عند أصحاب هذا الرأي في كون «معاركنا القومية قامت أساسا على مفهوم ثقافي أجنبي هو سبب هزيمتنا الفكرية ودخولنا في الحضارة بلا رأي، مفصولين عن التراث، متقبلين للجديد مقلدين»[٧٦].

وإذا كانت الهزيمة، في هذا المنظور، نتيجة للقطيعة مع التراث والانفصال عنه، فإن تجاوزها لا يعني غير اعتبار «التراث العربي ركيزة مكينة من ركائز النهضة الراهنة، وإن الاستغناء عنه ضلال، لذلك بات واجبا أن تتزاحم المؤتمرات على تجنيد الصفوة من الأدباء العلماء والأدباء الفنانين والأدباء الأدباء للتعاون على توثيق الارتباط به... وبغير هذه الصفوة يضل السعي وينحرف الركض إلى ما ليس وراءه طائل»[٧٧]. إن توثيق الارتباط بالتراث يعني رفض الهزيمة والقتال «بحقيقة واحدة هي أننا عرب، وهذا إيمان حقيقي يتحول إلى حضارة وخبرة تقوم على تجديد التراث»[٧٨].

لم يكن نقد أنظمة المواجهة في هذا المنظور نقدا «أصوليا»، كما في خطاب «الصحوة الإسلامية»، أي لم يكن نقد الأيديولوجية القومية الاشتراكية الحديثة عندهم باسم تراث كامل ناجز ومغلق، كما هو شأن «الإسلام» في الخطاب السابق، بل كان نقدهم مبنيا على أساس «أننا لا نريد أن يجرفنا التراث القديم حتى نفقد النظر والعمل، ولا نريد أن يجرفنا التراث الغربي فنفقد الأصالة والإرادة، نريد شيئا حقيقيا يقوم على الاختيار المسؤول وصياغة ثقافتنا العصرية على أسس واقعية أصيلة، لا نفقد فيها شخصيتنا ولا ننعزل فيها عن العالم»[٧٩]. من هنا كانت الدعوة إلى حركة فكرية ذات «نظرة واقعية تقدمية حديثة إلى تراثنا، ونحن واثقون بأن الدارسين سيجدون فيه ما يبشرون به من مذاهب غربية جديدة في الفنون والآداب»[٨٠].

وبالفعل عرفت هذه الدعوة التي صدرت في مناخ هزيمة يونيو امتدادا في الفكر العربي المعاصر في شكل خطاب إيديولوجي واضح المعالم، قام على قاعدة وصل التراث بالمعاصرة أو تحديدا الربط بين التراث والثورة. وقد تشكل هذا الخطاب من رافدين أساسيين: الرافد الأول انطلق من مواقع ماركسية بحثا عن التواصل مع جذور تراثية، وتشكل تنظيرات المفكر والباحث السوري طيب تيزيني أهم مكونات هذا الرافد من دون إنكار الإسهامات المهمة لكل من غالي شكري وتوفيق سلوم وحسين المروة[٨١]. أما الرافد الثاني فينحدر من موقع إسلامي «يساري» مجدد بحثا عن امتدادات له في أهداف الثورة العربية ومفاهيمها الحديثة، ويشكل مشروع المفكر المصري حسن حنفي أبرز علامات هذا الرافد الثاني على الإطلاق.

يؤصل أصحاب هذا الخطاب إسهاماتهم النظرية في تربة أوضاع ما بعد الهزيمة. فغالي شكري يرى أن «الهزيمة في يونيو ١٩٦٧ حصيلة دامية لسلبيات النظام المصري طيلة الأعوام

الخمسة عشر السابقة عليها، وكانت تفسيرا مروعا لتركيبة هذا النظام الاجتماعية»[٨٢]. على هذا الأساس «تجيء موافقتنا على أن الهزيمة كانت - قبل ٦٧ وبعدها - هزيمة حضارية، وأن التحدي الذي يواجهنا مازال تحديا حضاريا، ولكن مضمون هذه الهزيمة هو الذي يحدد - بصورة مضادة - مقومات النصر. إنه بالقطع ليس مضمونا تقنيا، لأنه لم تكن الآلة هي التي هزمت، إنما كان الإنسان، كان البناء الاجتماعي للوطن»[٨٣].

لذلك يذهب طيب تيزيني إلى أن المرحلة الرابعة في تعامل الماركسيين العرب مع التراث العربي الإسلامي، تلك التي يسمها بـ «مرحلة النضج في البحث العلمي التراثي»، قد اقترنت إرهاصاتها الأولى «ببروز الإشكالية الحضارية في الوطن العربي بروزا مأساويا، وذلك في أعقاب وسياق الهزيمة العسكرية التي حدثت عام ١٩٦٧، فاستبانت تلك الإشكالية في اتجاهين: الأول ظهور الأنظمة العربية التقليدية (ذات التشكيلات الاقتصادية المتعددة) بمظهر العجز الشامل والعميق تجاه العدو في الخارج وعملائه في الداخل. الثاني: تبلور بعض مواقف اليسار وظهور قلق وتململ ثوريين في أوساط الجماهير»[٨٤].

لقد اعتبر رواد هذا الخطاب من الماركسيين أن عجز قوى المواجهة المهزومة عن الاهتداء إلى «حل صحيح» لإشكالية التراث والمعاصر إنما يرجع إلى قصور هيكلي مرتبط صميميا بالطبيعة الطبقية لهذه القوى. إذ «فقدت الطبقة البورجوازية الإقطاعية العربية آفاق التطور التقدمي. وهذا الأمر انطوى على نتيجة ذات دلالة مهمة بالنسبة إلى قضيتي التحول الثقافي - إن لم نقل الثورة الثقافية - والتجديد في البحث التراثي في نطاق تلك الطبقة. تلك هي أن هذه الطبقة لم ترتق إلى المستوى الذي يتيح لها طرح نظرة جديدة إلى التراث العربي والقضايا النظرية والمنهجية للبحث التراثي»[٨٥].

وبسبب هذا القصور الطبقي البنيوي «وقع مثقفو الأجنحة الوسطى من البورجوازية العربية الوليدة الهجينة في اتجاه ذي آفاق غامضة ومسدودة في الخط العام، ولقد نشأ وتبلور وتطور صدام بين «العصراويين العدميين» و«السلفويين» الناحين نحوا دينيا وثوقيا»[٨٦]. إن هذا الصدام بين الموقف العصري القاطع مع التراث والموقف السلفي القاطع مع الحداثة لا ينم عن اختلافات جذرية بالنسبة إلى مؤسس هذا الخطاب الذي يرى أن «العودة إلى التراث كالانتماء الحضاري للغرب كانا مجرد رد فعل مذعور أمام الرياح القادمة من وراء البحار، كانا ابتعادا عن الواقع، وهروبا منه، والتحاقا بالبساط السحري السلفي أو بمظلة الثقافة الغربية على السواء. وكان الوسطيون الذين رأوا الحل السعيد في الأخذ من القديم والجديد أصحاب نظرة أفقية تبصر الأمور من السطح، وأصحاب رؤية كمية تستهدف التراكم، و«البعد عن الواقع» بعناصره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعقلية والوجدانية كافة، هو الأساس النظري لهذه المحاولات الثلاث»[٨٧].

أما حسن حنفي، فإنه ينطلق بدوره من نقد لخيارات الأيديولوجيا القومية الاشتراكية في المسألة الثقافية، وفي المسألة التراثية على وجه التدقيق. بيد أن نقده أقرب إلى المشخص والملموس من النقد الماركسي. فهو يعتبر أن من أهم المآخذ التي يمكن أن تؤخذ على التجربة الناصرية هي «عدم بناء الثقافة الوطنية التقليدية وتحويلها إلى ثقافة وطنية ثورية، والاكتفاء بتغيير الواقع الاجتماعي من دون تغيير مواز في مفاهيم الثقافة الوطنية وأبنيتها ومناهجها وتصوراتها للعالم وقيمتها إلا من تبريرات دعائية للنظام وتبشيرا بقراراته»[٨٨].

ويبني حسن حنفي مشروعه على منطلقات معارضة تماما لتلك التي أسست عليها الأيديولوجيا الناصرية في فهم آليات التغيير الحضاري، معتبرا أن «التصنيع والإصلاح الزراعي قد يتحطمان، لأن الإنسان، وهو العامل والفلاح، لم تجر إعادة بنائه ووضعه في العالم، وظل متخلفا عن مظاهر التقدم، فالثورة الصناعية والزراعية في البلدان النامية لا تحدث إلا بعد القيام بثورة إنسانية سابقة عليها وشرط لها، لذلك تعثر العمل السياسي في البلدان النامية وفشلت الجهود لقيام أحزاب تقدمية تملأ الفراغ بين السلطة والجماهير. فالنهضة سابقة على التنمية وشرط لها، والإصلاح سابق على النهضة وشرط لها، والقفز إلى التنمية هو تحقيق لمظاهر التقدم دون مضمونه وشروطه»[٨٩]. وهكذا، فإن «بتغير البناء التحتي لا يتغير البناء الفوقي آليا، بل لا بد من إعادة تفسير للقديم من أجل تغير النظرة إلى العالم، وهذا هو شرط التصنيع وأساس التقدم»[٩٠].

ليست خيارات الأيديولوجيا القومية الاشتراكية التي قادت إلى الهزيمة في ١٩٦٧ هي وحدها التي دفعت أصحاب هذا الخطاب إلى إعادة التفكير في المسألة التراثية العربية الإسلامية من منطلق وصلها بأهداف الثورة في الوطن العربي، بل كانت مناهضة خطاب «الصحوة الإسلامية» الذي ظهر بعد الهزيمة أحد العوامل التي ساهمت في بلورة خط هذا الخطاب.

وكذلك حاول طيب تيزيني أن يعيد هذه الظاهرة - ظاهرة ما يعتبره إحياء «رجعيا» للتراث - إلى جذورها الطبقية، معتبرا «أن القوى الاجتماعية المستنفذة تاريخيا شرعت تتوجه - بوتائر أكثر كثافة واتساعا ومن موقع سياسي إيديولوجي أحيانا وقومي أو طائفي أحيانا أخرى وطبقي اقتصادي في معظم الأحوال - صوب «الماضي القومي أو الديني»، توجه المستغيث القلق، وهي إذ تفعل ذلك، فإنما تفعله بآفاق وصيغ ينم بعضها - وهو قليل - عن القنوط والإخفاق وفقدان التوازن، وبعضها الآخر - وهو كثير - عن التفاؤل والتصميم على امتشاق السلاح ضد «الجديد»»[٩١].

إن الماركسي اللينيني العربي لا يرى في هذا الإحياء للتراث غير تواصل وامتداد لإيديولوجيا الهزيمة، ومن ثمة لا يمكن أن يكون ذلك إلا حافزا آخر بالنسبة إليه لكي يقبل على معالجة المسألة التراثية العربية من منظاره الأيديولوجي «التقدمي».

ويقوم مشروع حسن حنفي بدوره على معارضة جذرية لموجة «الإحياء الإسلامي» التي شهدتها الثقافة العربية بعد ١٩٦٧. ومنها مظاهر «الإحياء الشكلي»، فحينما «قيل إن السبب في الهزيمة هو البعد عن الكتاب والسنة أعيد نشر الكتاب والسنة في طبعات مذهبة، منمقة مزركشة، لزيادة ثروات التجار، وليتبرك بها الناس وهم في بيوتهم»[٩٢].

كما يرفض حنفي ظاهرة «الإحياء» هذه في مظهرها السياسي الحركي، إذ «يحاول البعض التغيير (...) على قيم التراث القديم، والرغبة في تحقيقها ككل، واعتبار الواقع عالما جاهلا إما يتقبل هذه القيم ككل وإما يرفضها ككل، فإذا قبلها فهو المجتمع المؤمن، وإن لم يقبلها فهو المجتمع الكافر الذي يجب الخروج عليه»[٩٣]. ويعتبر حسن حنفي أن هذا الخطاب الفكري إنما هو نتاج للثقافة التقليدية التي لم يعمل عبد الناصر على هدمها وبناء ثقافة وطنية حديثة بديلة عنها. فتلك الثقافة التقليدية «تم استعمالها للانقضاض على الناصرية كإيديولوجية سياسية سهّل اتهامها بالإلحاد والشيوعية والمادية والتبعية للاتحاد السوفييتي والانغلاق، وجاءت المكونات الثقافية التقليدية مثل العلم والإيمان والصبر والأصالة والدين والتراث كبديل عن الناصرية وكمعول لهدمها كما حدث في السبعينيات»[٩٤].

لكل هذه الاعتبارات يذهب الماركسي إلى أنه «ليس ترفا نظريا أن يحدد الثوريون العرب «اختيارهم» الأيديولوجي في قضية التراث، ذلك أنها في الأساس ليست قضية وجدانية، وإنما هي تطرح في أيامنا... كقضية سياسية في المقام الأول تخص الشكل الاجتماعي لوطننا»[٩٥]. ويوافقه «الإسلامي اليساري» في اعتبار أن «تراثنا القديم ليس قضية لانطباعه بصبغة دينية، ولأنه قام ابتداء من الدين، ولكنه قضية وطنية تمس حياة المواطنين وتتدخل في شقائهم أو سعادتهم»[٩٦].

على هذا الأساس بنى أصحاب الطروحات المشكلة لهذا الخطاب بدائلهم على قاعدة كون المسألة التراثية العربية تشكل عنصرا أساسيا من عناصر التغيير الاجتماعي والحضاري العام في الوطن العربي، أو لنقل عنصرا من عناصر «الثورة» التي شكلت أسلوب التغيير الذي هيمن على أذهان المثقفين العرب في العقود الوسطى من القرن العشرين. وقد رأى الماركسيون العرب من رواد هذا الخطاب أن صياغة «مهمات الثورة الاشتراكية التوحيدية بصفتها البديل الثوري للواقع العربي المعاصر... تشكل... الإطار الموضوعي العام للنظرية التراثية المقترحة. أما الثورة الثقافية... فإنها تقدم الإطار الذاتي الخاص لتلك النظرية»[٩٧]. في حين أن نظرية «التراث والتجديد» التي يطرحها «الإسلامي اليساري» تود «الانتقال من علم اجتماع المعرفة إلى تحليل سلوك الجماهير، أي من العلوم الإنسانية إلى الثقافة الوطنية، ومن الثقافة الوطنية إلى الثورة الاجتماعية والسياسية»[٩٨].

وعلى هذا النحو غدت معالجة مسألة التراث العربي الإسلامي في منظور هذا الخطاب مندرجة ضمن سياق عملية التغيير السياسي المنشود في الوطن العربي. فالماركسي يقدم بديله

في المسألة باعتباره «سلاحا فكريا أكثر رهافة ودقة في وطن يراد له من قبل «الآخرين» أن يحتضر»[٩٩]. وذلك على أساس أنه «أثناء تقصينا لذلك التراث وقضاياه النظرية والمنهجية، مدعوون إلى أن نخضع مجموع احتياجاتنا منه، النظرية الفلسفية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، لاحتياجات وأهداف... عملية الكفاح من أجل مجتمع عربي موحد اشتراكيا علميا»[١٠٠]. أما بديل «الإسلامي اليساري» فهو كذلك «جزء من العمل الأيديولوجي للبلاد النامية، إذ إنه عمل على الواقع، ومحاولة للتعرف على مكوناته الفكرية والنفسية والعملية، هي قضية تصفية المعوقات الفكرية للتنمية، ووضع أسس فكرية لتطوير الواقع»[١٠١].

ولكن كيف السبيل عمليا إلى أن تجسد «النظرية التراثية» البديلة التي أسس لها رواد هذا الخطاب مسالك الوصل بين التراث والثورة، ومن ثمة جعله عنصرا أساسيا من عناصرها. يرى الماركسيون من رواد هذا الخطاب أن ذلك يتم عبر ما يسميه طيب تيزيني بـ«الاختيار التاريخي التراثي». وهذا «الاختيار» مبني على قاعدة مفادها أن «تعدد جوانب «التراث» العربي هو واقع موضوعي ذو سمات قابلة للتحديد العلمي التراثي»[١٠٢]. وهذا التراث «أبعد ما يكون عن التجانس، لأنه وثيق الارتباط بمتغيرات لا حصر لها من ظواهر الحياة المتنافرة والمنسجمة»[١٠٣].

إن تعامل الماركسي مع هذا التراث العربي المتعدد والمتنوع «ينطلق من «اختيار تاريخي تراثي» له. وهذا يشير إلى أننا في عودتنا إلى ذينك التاريخ والتراث... لا نمارس هذا «الاختيار» كيفما اتفق باسم «ماض قومي أو ديني أو مذهبي عريق»[١٠٤]، إننا نفعل ذلك بأن نستعيدها استعادة اختيارية حرة، استعادة متبصرة بموجبات ومقتضيات وآفاق «المرحلة القومية الناهضة في الوطن العربي»». و«الاختيار التاريخي التراثي»، بوصفه «قانونا» يضبط طريقة التعامل مع التراث العربي، يتفرع عند طيب تيزيني إلى ثلاثة عناصر فرعية، هي: **الاستلهام والتبني والعزل.**

وإذا كان غالي شكري يكتفي بالملاحظة بأن «التقدميين أنصار الجديد والثورة هم الذين يستلهمون التراث استلهاما حيا فاعلا في نفوس أوسع رقعة جماهيرية»[١٠٥]، فإن طيب تيزيني يدقق مفهوم «الاستلهام» معتبرا إياه أنه « إذ يتوجه إلى التراث، فإنما يبحث عن عناصره ومكوناته التي فقدت قيمتها العلمية المعرفية، أو لم تكن في الأصل حائزة على مثل هذه القيمة، ولكنها كانت ولا تزال محتفظة بقيمة أيديولوجية»[١٠٦]. أما غاية ذلك فهي «أن نستلهم ذلك الموقف الأيديولوجي بربطه بموجبات ومقتضيات وآفاق «المرحلة القومية المهيمنة» في أفقها المستقبلي الناهض»[١٠٧]. وإذا كان «قانون الاستلهام» يقتنص من بعض المواد التراثية «موقفها الأيديولوجي» من دون «قيمتها المعرفية»، فإن «قانون التبني» يحتفظ كليا ببعض العناصر التراثية الأخرى، لأنه «يمثل موقفا نظريا منهجيا يهدف إلى سبر واستقصاء العناصر

التي كانت ومازالت محتفظة بقيمتها العلمية المعرفية، أو التي استبانت بعد حدوثها التاريخي صحيحة علميا معرفيا»[١٠٨].

ويمثل «الاستلهام» و«التبني» الوجهين الإيجابيين في «الاختيار التاريخي التراثي»، في مقابل الوجه السلبي الذي يجسده فعل «العزل»، وهو الفعل الذي «يمثل نظرة تتقصى كل ما من شأنه ألا يسهم في إغناء وتعميق «المرحلة القومية المهيمنة» باحتياجاتها ومقتضياتها وآفاقها الناهضة»[١٠٩]. ويهدف هذا التقصي إلى إخراج هذه العناصر التراثية من دائرتي «التراث المستلهم» و«التراث المتبنى». وعلى هذا النحو فإن «العزل التاريخي» «يجسد الحصيلة السلبية لذلك الاختيار، وبالتالي وجهه النقدي السلبي»[١١٠]. والوجهان الإيجابي والسلبي في التعامل مع التراث هما، بالنسبة إلى الماركسي، وجهان مترابطان جدليا. ذلك أن «الدعوة لإحياء التراث تصبح غير ذات موضوع إذا لم تقترن بتمويت جذري لتراثنا السلبي الحي في يقظتنا ومنامنا، وإذا لم تقترن بإحياء حقيقي لأزهى عصور تراثنا وتراث العالم»[١١١].

وإجمالا ينتهي الماركسيون من رواد هذا الخطاب إلى أن «تناول التراث تناولا «طبقيا» و«نقديا» إنما يعني، في المقام الأول، إحياء وتطوير [تبني واستلهام] ما ينطوي عليه من عناصر وجوانب قريبة من إيديولوجية الطبقة العاملة، وخاصة منها النزعات المادية والديمقراطية والاشتراكية وتقاليد النضال الثوري والتحرري»[١١٢]. بمعنى آخر إن منزع هؤلاء من رواد هذا الخطاب يتجه نحو البحث عن جذور تراثية للبديل الثوري الذي يطرحونه.

منطلق حسن حنفي، تماما كما منطلق رواد هذا الخطاب من الماركسيين، هو أن التراث العربي الإسلامي إنما هو تراث متعدد ومتنوع وأبعد ما يكون عن الوحدة والتماثل. بيد أن حنفي لا يقرأ هذا التعدد في التراث من زاوية كونه انعكاسا للاختلافات الاجتماعية والطبقية التي تشق المجتمع الواحد، بقدر ما يراه من وجهة تحول الأزمنة وتبدل العصور التاريخية. ذلك أن التراث ليس «موجودا صوريا له استقلال عن الواقع الذي نشأ فيه، وبصرف النظر عن الواقع الذي يهدف إلى تطويره، بل هو تراث يعبر عن الواقع الأول الذي هو جزء من مكوناته»[١١٣]. ولما كان الأمر على هذا النحو، فإن التراث لن يكون غير «مجموعة من التفاسير التي يعطيها كل جيل بناء على متطلبات خاصة أن الأصول الأولى التي صدر منها التراث تسمح بهذا التعدد لأن الواقع هو أساسها الذي تكونت عليه»[١١٤].

وإذا كانت النظرة الأفقية للتعدد في التراث العربي الإسلامي - بمعنى إرجاع هذا التعدد إلى تضارب المصالح الاجتماعية والطبقية - سمحت للماركسيين بطرح بديلهم على قاعدة التعامل مع هذا التراث بمنطق «الاختيار» - بمعني استلهام عناصره «التقدمية» أو تبنيها وعزل عناصره «الرجعية» -، فإن النظرة العمودية لهذا التعدد - بمعنى إرجاعه إلى تحولات الحقب التاريخية - مكن «الإسلامي اليساري» من أن يصوغ بديله لا على أساس ممارسة «الاختيار»

فحسب، بل كذلك على أساس ما سماه بـ«تجديد التراث» أو «إعادة بنائه». وهكذا تكون «مهمة «التراث والتجديد» إذن هي إعادة كل الاحتمالات القديمة، بل ووضع احتمالات جديدة، واختيار أنسبها لحاجيات العصر، إذ لا يوجد مقياس صواب أو خطأ نظري للحكم عليها، بل لا يوجد إلا مقياس عملي»[١١٥].

ويرى حنفي أنه «لما كان التراث يشير إلى الماضي، والتجديد يشير إلى الحاضر، فإن قضية التراث والتجديد هي قضية التجانس في الزمان، وربط الماضي بالحاضر، وإيجاد وحدة التاريخ»[١١٦]. و«تجديد التراث» يهدف إلى خلق «التجانس الحضاري لشعب من الشعوب، فلا يعني انتقال شعب ما من مرحلة إلى أخرى حدوث قطع أو انفصال حضاري، بل يعني استمرار الحضارة، ولكن على أساس جديد من احتياجات العصر»[١١٧]. وهكذا يكون «ربط الماضي بالحاضر إذن ضرورة ملحة حتى لا يشعر الإنسان بغربة عن الماضي أو بغربة عن الحاضر أو بوضع طبقة من الجديد فوق طبقة من القديم، مما ينشأ عنه في كثير من الأحيان لفظ القديم للجديد، ورجوع للقديم كرفض الجسم للعضو الغريب»[١١٨].

وهكذا نرى أن منظر «اليسار الإسلامي» يسعى عن طريق بديله «التراث والتجديد» إلى الهدف ذاته الذي يسعى إليه الماركسي عبر بديل «التراث والثورة». فكلهما يريد أن يتجاوز واقع القطيعة بين التراث والعصر، تلك القطيعة التي أبانت هزيمة يونيو ونتائجها عن مخلفاتها الوخيمة. غير أن بديل «اليسار الإسلامي»، وانطلاقا من مقولة «تجديد التراث» أو «إعادة بنائه»، يلوح نازعا أكثر إلى البحث عن امتدادات معاصرة أو ثورية للتراث، بخلاف البديل الماركسي، المركز على مقولة «الاختيار التاريخي التراثي»، الذي يبدو نازعا أكثر إلى البحث عن جذور تراثية لما يطرحه من مشروع ثورة في الواقع العربي المعاصر. غير أن هذا لا ينفي وحدة الخطاب هنا المبنية على أساس تخطي واقع القطيعة بين التراث والعصر.

خامسا - الخطاب التحديثي: بين المنزع الوضعاني وأفق المنزع النقدي الثقافي

نستشف من خلال تحليلينا للخطابين السابقين الوليدين في أجواء هزيمة ١٩٦٧، أن المجال الإشكالي المهيمن كان هو ذاته تقريبا، ونعني به مجال العلاقة بين المجتمع العربي من جهة وخيارات البناء الأيديولوجي للأنظمة المواجهة من جهة ثانية. وإذا كان خطاب «الصحوة الإسلامية» رأى الهزيمة كامنة في تلك الخيارات باعتبارها خيارات تغريبية وغريبة عن أصالة المجتمع المسلم جردته مما هو كامن في مخزون هويته الإسلامية من عناصر قوة ترهب الأعداء، فإن خطاب «وصل التراث بالثورة» رآها في غياب تأصيل «إيديولوجيا الثورة» في الجوانب الإيجابية من التراث العربي أو غياب تجديد هذا التراث، بحيث يغدو في مستوى رهانات المعاصرة ومتطلباتها.

أما أصحاب هذا الخطاب الثالث، الذي نسميه هنا بـ «الخطاب التحديثي»، فلم يبرحوا هم أنفسهم كذلك، في قراءتهم لمسببات هزيمة يونيو، المجال الإشكالي ذاته. بيد أنهم فتحوا أفق النقد من جهة أخرى، أو لننقل من الآن من الجهة المقابلة لأفق خطاب الجماعات الإسلامية المعاصرة. فإذا كان الخطاب الإسلامي أرجع الهزيمة إلى مفارقة الأيديولوجيات القومية الاشتراكية العلمانية لأصالة المجتمع المسلم، مكمن قوته وقدرته على مغالبة الأعداء. تلك المفارقة التي أراد أن يذيبها خطاب الوصل عبر تأصيل الثورة أو تجديد التراث -، فإن الخطاب التحديثي حلل الهزيمة عكسا، أي أرجعها إلى مفارقة وضع المجتمع العربي الحضاري العام لطموحات الأنظمة الثورية العربية وشعاراتها وأهدافها الاستقلالية والتحررية والوحدوية والاشتراكية ومضامينها الحديثة.

اعتبر التحديثيون أن حرب الأيام الستة كانت «اختبارا لبنى المجتمع العربي وهياكله وحركته وسير تطوره. كانت اختبارا لـ «الاشتراكية» التي نبني، ولـ «التنمية» التي نحقق، ولـ «المجتمع الجديد» الذي نشيد. وبكلمة كانت هذه الحرب الخاطفة اختبارا لـ «الثورات» التي نصنع، وبالنتيجة هي اختبار للإيديولوجيات التي توجه هذه «الثورات» وللطبقات التي نهضت بها وقادتها»[١١٩]. وإذا وقع النظر إلى الحرب بهذا المنظار ومن هذه الزاوية، فإن النتيجة الطبيعية أن ينظر إلى الأزمة التي ولّدتها الهزيمة باعتبارها «أزمة مصيرية جوهرية تهدد الكيان العربي بأسره، وعلى العرب إعداد أنفسهم لمواجهتها لا باعتبارها أزمة طارئة أبدا، وإنما باعتبارها معضلة ستستمر وتتفاقم وتهدد وتتحدى و«تسحق». وكل تصور للأزمة على غير هذا الوجه للتخفيف من خطورتها وحدتها ليس إلا مخادعة ومجاملة فارغة وتضليلا»[١٢٠].

يرى أصحاب هذا الخطاب أنه، و«على أشلاء هذه الهزيمة، لا بد للإنسان العربي أن يتساءل بمرارة، ما الفرق، من حيث النتيجة، بين العام ١٩٦٧ والعام ١٩٤٨؟»[١٢١]. يبطن هذا التساؤل الاستفهام الحقيقي الذي شغل فكر هؤلاء، بل فكر جميع الذين تصدوا لسؤال أسباب هزيمة يونيو، ذاك الاستفهام الذي يتعلق بمدى ما تحقق من تحولات في المجتمع العربي خلال عقدين من الزمان يفصلان بين المواجهة الأولى التي أدت إلى اغتصاب جزء من أرض فلسطين وقيام دولة إسرائيل، والمواجهة الثالثة التي مكنت كيانها من مزيد من التوسع.

كان قسطنطين زريق، المفكر القومي الليبرالي الوضعاني الذي كتب عام ١٩٤٨ في المعنى النكبة، من أوائل الذين تصدوا إلى هذا الاستفهام في كتابه «معنى النكبة مجددا» الذي أصدره عام ١٩٦٧، معتبرا أن «ما أثارته النكبة الجديدة... ليس بعيدا عما عرضت حينذاك [في معنى نكبة ١٩٤٨]، ولذا أجدني مدعوا إلى استعادته وتوكيده، وإلى محاولة استخلاص منطوياته على ضوء الأحداث الحاضرة. هذه المنطويات التي تكوّن في مجموعها المعنى الذي يفرض نفسه الآن والذي يجب أن نتدبره أصدق تدبر وأوعاه»[١٢٢]. ويتفق ياسين

الحافظ، المفكر القومي الاشتراكي الماركسي، مع زريق في أن الوضع العربي المسبب للهزيمة لم يتغير بين حربي ١٩٤٨ و١٩٦٧، رغم التحول في طبيعة القوى الطبقية القائدة سياسيا. ففي «يونيو» ١٩٤٨، أطول وأذل يونيو، هزمت «طبقة» شبه البورجوازية شبه الإقطاعية، في يونيو ١٩٦٧، هزمت «طبقة» بورجوازية صغيرة، ريفية، تقليدوية جديدة، هي التي ثارت على الأولى وأسقطتها. وفي الحالتين، وعبر هزيمتي هاتين الطبقتين أو معهما، بقي المجتمع العربي هو المهزوم»[١٢٣].

إن التحولات السياسية العنيفة التي شهدتها أجزاء مهمة من المنطقة العربية في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين والتي تمثلت في صعود أنظمة وطنية تقدمية اشتراكية على أنقاض أنظمة ملوكية عميلة رجعية - هذه التحولات السياسية التي تعكس في التحليل الماركسي تحولات ما في العلاقات الطبقية - لم تكن تعني، في منظور هذا الخطاب، تغيرا جذريا في العوامل الرئيسية التي أدت إلى الهزيمة واغتصاب فلسطين سنة ١٩٤٨. إذ يتفق أصحاب هذا الخطاب في تحديد موطن علل الهزائم المتكررة التي يعرفها العرب خاصة في مواجهة الكيان الصهيوني. هذا الموطن هو المجتمع العربي في بنيته الكلية باعتباره مجتمعا متخلفا عن المجتمعات التي يواجهها. فمن ثوابت هذا الخطاب هو كون «لا بد من اعتبار الفارق الموجود بين مجتمع ومجتمع آخر، أو بعبارة أخرى لا بد من اعتبار ظاهرة التخلف من جميع جوانبها. لقد كثر الكلام حول مفاهيم التخلف والتبعية... لكن مهما كانت الأسباب البعيدة والقريبة، مهما كانت وسائل التحرر، يبقى قائما مشكل التخلف كظاهرة اجتماعية شاملة»[١٢٤].

إن النظر إلى المجتمع العربي في بنيته الكلية، واستنادا إلى منظور وضعاني أو تاريخاني يتمثل «تدرج الأنظمة الاجتماعية في سلم زمني معين ويحكم على كل القضايا التي تعترضه على ضوء هذا التدرج الفعلي»[١٢٥]، يتيح لأصحاب هذا الخطاب أن يستكشفوا ما يسميه قسطنطين زريق بـ«الجذور البعيدة للهزيمة» المرتبطة بحقيقة «الواقع الحضاري» لكلا الطرفين المتحاربين. ذلك أن «مجتمعنا العربي والمجتمع الإسرائيلي الذي نجابهه ينتميان إلى حضارتين مختلفتين، أو إلى مرحلتين متفاوتين من مراحل الحضارة. هذا هو السبب الأساسي لضعفنا على كثرة أعدادنا، ولقوتهم على قلة عددهم»[١٢٦]. إن هذا التشخيص لجذور الهزيمة الذي ينتهي إليه المفكر المستند إلى خلفية وضعانية يكاد يطابق التشخيص ذاته الذي يصل إليه المنظر المعتمد على الأيديولوجية الماركسية باعتباره يرى أن «مثل العرب وإسرائيل، في النصف الثاني من القرن العشرين، يشبه إلى حد ما مثل الإنكليز والهنود في القرن التاسع عشر، أو مثل إندونيسيا وهولندا. والمسألة ليست مسألة تفوق عسكري إسرائيلي (لأن التفوق العسكري ليس سوى نتيجة)، بل هي أولا وآخرا مسألة ضعف بنى المجتمع العربي وشللها، وعجزها عن تحريك طاقات الأمة للدفاع عن ذاتها، ويتمثل هذا الشلل في حقيقة أساسية: التخلف»[١٢٧].

إن التخلف الحضاري بالنسبة إلى المجتمع العربي تجاه مجتمعات القوى الإمبريالية والصهيونية المستهدفة لأراضيه وثرواته، وحتى لوجوده، يتجلى في الفارق بينه وبينها «في الأخذ بالحضارة الحديثة، أي في مجال العلم والعقلانية الذي تتميز به هذه الحضارة، وبما يولده العلم والعقلانية من قدرة مادية وبشرية على الطبيعة وعلى الإنسان»(١٢٨). والعلم اليوم، في منظور أصحاب هذا الخطاب، هو مصدر القوة الحربية والقوة الاقتصادية والقوة السياسية، بل ومصدر قوة «كل ناحية أخرى من حياة الشعوب. إن سنة الحياة الحاضرة تقتضي أن تكون كل منها مبنية على العلم، العلم المنتظم المنظم، المتسلط بقدرته الذاتية، وبما يفجر من قدرات طبيعية وبشرية»(١٢٩). وهنا بالذات تكمن معضلة المجتمع العربي، باعتباره مجتمعا ينظر «إلى العلم الحديث كبضاعة أجنبية، يستوعبها في لغة أجنبية وأحيانا في مناخ أجنبي حيث يرسل أبناءه للتعليم والتدريب. والتخلف في الحقيقة هو عدم التمكن من استغلال هذا العلم المستورد. فتبقى البعثات تتبع البعثات دون أن تنجح عند رجوعها في تجذير هذا العلم المكتسب وتلقيح الحياة العمومية. قد تكون أسباب هذا العقم ناتجة عن كيفية التلقين في البلد المضيف أو المادة الملقاة، أو القدر الملقن. وقد تكون الأسباب منوطة بأوضاع البلد الذي يحاول استيعاب ذلك العلم. لكن الظاهرة التي لا جدال فيها هي أنه لا يوجد تداخل بين العلم الحديث والأيديولوجيا العامة، في البلاد المتخلفة ومن ضمنها البلاد العربية»(١٣٠).

إن التخلف الشامل الذي يسم بنية المجتمع العربي، التخلف الناجم عن كونها بنية غير قائمة على منطق العلم الحديث الذي تأخذ به القوى المعتدية، هو مفتاح تفسير الهزيمة العسكرية في منظور هذا الخطاب. إذ «كنا في هذه الحرب مخلصين إلى أبعد الحدود لنمط حياتنا الذي لا يزال يعتمد في جوهره على التقاليد والاتباع لا على الدينامية والحركة والابتكار، فاحتمينا بالمواقع المحصنة خوفا من حرب الحركة والاندفاع»(١٣١). وعلى هذا الأساس، فإنه «لا شك أن التخلف العربي الإنتاجي والتقني والعلمي والقيادي كامن إلى حد كبير خلف فقدان... الفعالية الإيجابية التنفيذية عند العرب اليوم»(١٣٢). وإذا كانت المواجهة التي ولدت الهزيمة اتخذت مظهرا عسكريا، فإن ذلك لا يعني مطلقا أن عمقها يقف عند هذا المظهر. ذلك أن «الحرب الحديثة، باعتبارها «اختبارا للقوى المادية والمعنوية لكل بلد»، هي حرب مجتمع ضد مجتمع، وليست حرب جيش ضد جيش، إلا كمظهر مباشر وخارجي ومكثف للصراع. وما دامت الخلفية أو الأرضية خلفية متخلفة، لذا لابد أن تكون البنية العسكرية متخلفة في مضمار الحرب أيضا»(١٣٣).

لكن كيف لرواد هذا الخطاب أن يقولوا بتخلف المجتمع العربي، أو ببقائه على واقع التخلف الذي أدركه قبلهم بقرن أو أكثر رواد النهضة والإصلاح الأوائل في الفكر العربي الحديث،

وذلك بعد عقدين من الزمن عرفت خلالها أهم أقطار الوطن العربي تجارب سياسية كبيرة باسم شعارات وأهداف إيديولوجية حداثية ذات مضامين قومية وتحررية واشتراكية؟

جاءت هزيمة ١٩٦٧ لتكشف بالنسبة إلى هذا الخطاب عن عمق المفارقة بين التجربة الأيديولوجية القومية العربية الاشتراكية العلمانية وبنية المجتمع العربي المتخلف. ولقد ذكر أصحاب هذا الخطاب بأن «القومية لم تظهر في المجتمعات البدائية، أو في مجتمعات العصور القديمة أو الوسيطة، إنما ظهرت في أوروبا بفعل الثورات التي قلبت مجتمعات هذه العصور وفتحت أبواب العالم الحديث، هي ثورات النهضة الأوروبية، والإصلاح الديني، والاكتشافات الجغرافية، والتوسع التجاري، والانبعاث العلمي، والعقلانية التي نادى بها عصر التنوير. هذه الثورات ولّدت، فيما ولّدته، الطبقة الوسطى التي حملت أعباء القومية والديموقراطية السياسية والإنتاجية الرأسمالية وغيرها من مقومات الحياة الحديثة قبل ظهور الدعوة الشيوعية، التي قامت تكافح هذه الطبقة وتناضل لإزالتها»(١٣٤). وإذا كان حال تجارب الدعوات الأيديولوجية القومية في أوروبا على هذا النحو، فكيف كانت حال التجربة الأيديولوجية القومية العربية بالنسبة إلى رواد هذا الخطاب؟

لا ينكر هؤلاء أهمية هذه التجربة، وخاصة في تجسيدها النظري والعملي الناصري. فالجمهورية العربية المتحدة «تقبلت الدعوة الاشتراكية... فأقبلت على جعل الاقتباس العلمي السريع والتصنيع المستمر المتسع جزءا من سياسة الدولة»(١٣٥). ولقد تجلى نزوع عبد الناصر «القومي العربي، وتبلور توجهه، من خلال منظورات تنموية - تصنيعوية، نحو إقامة «مجتمع اشتراكي جديد»»(١٣٦). كما لم تكن «للسلفية من وزن مهم في نزوع عبد الناصر الوحدوي، والفكرة المحورية لديه تتلخص في أن الوحدة العربية هي أمضى سلاح في وجه الإمبريالية»(١٣٧). بيد أن نتائج هذه السياسة الاشتراكية الوحدوية التي انتهجها النظام الناصري، والأنظمة المسماة «تقدمية» زمن ذاك، لم تكن ذات أثر عميق وجذري في بنية المجتمع المصري، والعربي عامة، التقليدية. ذلك أن «الجانب التوزيعي الطبقي من الدعوة [الاشتراكية] ظل في العالم العربي غالبا على الجانب العلمي الإنتاجي التصنيعي، فلم يكن لهذا الجانب أثره في «تحديث» المجتمع إلى الحد الذي يستطيع به أن يجابه المجتمعات الحديثة، ومنها المجتمع الصهيوني»(١٣٨). بمعنى آخر، فإن التقدم الذي أحرزه نظام عبد الناصر لم يكن «كافيا على رغم أهمية التغييرات والإنجازات التي تمت (إصلاح زراعي، تأميم قطاعات مهمة من الاقتصاد، توجه ما نحو التصنيع)، أي لم يتحقق الحد الأدنى الذي يكفل وضع المجتمع العربي على عتبة [المجتمع] الحديث. والانتكاس الذي حدث بعد وفاة عبد الناصر يجلي هذه الحقيقة ويؤكدها»(١٣٩).

إن سياسات الأنظمة العربية التي رفعت شعارات القومية والاشتراكية في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين لم تطل بالتغيير، في منظور هذا الخطاب، البنية الاجتماعية التقليدية العميقة السائدة في الوطن العربي، بل هادنتها ولم تسع إلى المس بأسسها، و«حين تهادن الأنظمة التقدمية الوسطية نزعات التخلف والانحطاط الحضاري المستشرية في المجتمع العربي وتسايرها بمناسبة وبغير مناسبة، إنها تفعل ذلك على حساب المصالح الحقيقية للجماهير العربية الكادحة، لأن مثل هذا التصرف يستر على الجهل والتخلف والقبلية والاتكالية (...)، أي يسمح لأوضاع عربية فاسدة بأن تستمر على الرغم من أن الشعب العربي لم يحصد منها في القرن العشرين إلا النكبات والنكسات والمآسي والضعف»[١٤٠]. على هذا الأساس يفسر رواد هذا الخطاب فشل الدعوة الوحدوية القومية في الوطن العربي بكون المجتمع لم يع «وعيا كافيا متطلباتها وفروضها، وهي فروض نزعم أنها متصلة أوثق اتصال بالعقلانية والعلم والتقنية، لأن التحولات المجتمعية الضرورية لسلامة القومية وازدهارها إنما تصدر عن هذه العوامل ذاتها»[١٤١].

وهكذا نرى كيف يستدل أصحاب هذا الخطاب على أن مكمن أسباب الهزيمة هو المجتمع العربي المتخلف في سلم التطور الحضاري الذي ارتقت إليه مجتمعات القوى المواجهة. وإذا كان ثمة من خلل ما في الأنظمة التي قادت المواجهة، فإن ذلك الخلل لا يتعلق بخياراتها الأيديولوجية القومية العلمانية الحديثة في حد ذاتها، بل بتوجهاتها العملية التي لم تنفذ إلى بنية المجتمع العربي العميقة. فبقيت هذه البنية المتخلفة مفارقة لشعارات الأيديولوجيا الرسمية وأهدافها الحديثة. على هذا الأساس تبدو «المشكلة إذن ليست في لوم الاستعمار الذي خلق إسرائيل وثبتها، وإنما في تحويل الإنسان العربي والمجتمع العربي إلى طاقة فعالة تستطيع تحمل مسؤولية مواجهة الاستعمار كما يتجسم في إسرائيل»[١٤٢].

وفي حقيقة الأمر فإن الدعوة إلى إحداث انقلاب جذري في بنية المجتمع العربي تكفل له التحديث الفعلي والارتقاء الحضاري المطلوبين تمثل المعلم الجوهري في ما يراه هذا الخطاب من مخرج لواقع الهزيمة. ذلك أنه «إما أن يخرج مجتمعنا من قوقعته بقوة واندفاع لم يعرفهما في السابق ليواجه هذه التحديات، وإما يقبل بالهزيمة ويتقهقر إلى الوراء»[١٤٣]. والارتقاء في سلم الحضارة هو وحده الكفيل بتحويل شروط الهزيمة إلى شروط نصر. ففي «الوقت الذي نبلغ فيه مرحلتهم، تحل القضية من أساسها، إذ لا يعقل حينذاك أن يقف مليونان أو ثلاثة أو عشرة ملايين من البشر في وجه مائة مليون أو أكثر يساوونهم قوة فردية وجماعية»[١٤٤].

لكن ما مضمون هذا التحول الجذري المطلوب في المجتمع العربي؟ يرى قسطنطين زريق أن هذا التحول هو ذاك الذي «يمكننا أن نقلب المجتمع العربي قلبا جذريا وسريعا من مجتمع انفعالي توهمي ميثولوجي شعري إلى مجتمع فعلي تحقيقي علمي»[١٤٥]. من هذا المنطلق يرى أن

«الدعوة التي يجب أن تتقدم على كل دعوة أخرى [في الوطن العربي]... هي الدعوة إلى العلم الحديث والإنتاج المنظم الزاخر. هو ذا عندنا السبيل الأضمن للتحرر»[١٤٦]. ويكاد صادق جلال العظم «الماركسي» يشاطر قسطنطين زريق «الوضعاني» في دعوته هذه معتبرا أن العبرة من الهزيمة بالنسبة إلى العرب إنما هي «ضرورة الرد على التحدي بصورة خلاّقة تعالج مواطن الداء الحقيقي. والتحدي الذي تواجهه الأمة العربية اليوم هو الهزيمة التي ألحقها بها العدو المحصن بقوة العلم الحديث ومنجزاته واختراعاته وعقليته التقنية ونفسانيته المتعاطفة مع الآلة. وينبغي على الأمة العربية أن تبدأ بتطوير الأجهزة والمؤسسات الفعّالة التي يمكنها أن تشق الطريق أمامنا نحو مستوى أرفع من التجهيز العلمي لمواجهة فعّالة في المستقبل القريب والبعيد»[١٤٧].

وإذا كان زريق يفصل القول نسبيا في «البرنامج العملي» الكفيل بإخراج المجتمع العربي من وضع التخلف والهزيمة إلى حال التقدم النصر، وذلك بضبط مهام أربع على الدولة الاضطلاع بها (الإنتاج، التخطيط، البحث، حشد الكفاءات)، وفضائل أربع على الشعب التحلي بها (العقلانية، محبة العمل والقدرة عليه، الانضباط والانتظام، التقشف)[١٤٨]، فإن صادق جلال العظم يرى أن مفتاح هذا كله هو التبني الكلي وغير المتردد للإيديولوجيا الماركسية اللينينية وخلفيتها الفلسفية باعتبار أن «المادية الديالكتيكية هي أنجع محاولة نعرفها اليوم في صياغة صورة كونية متكاملة تناسب هذا العصر وعلومه، وأعتقد أن هذا جزء مهم مما عناه سارتر حين قال «إن الماركسية هي الفلسفة المعاصرة»»[١٤٩].

لا يبدو اقتراب طرح صادق جلال العظم «الماركسي» من المنزع الوضعاني الذي يجسده قسطنطين زريق فقط في كونه «توصل في الحل الأخير إلى نتائج شبيهة بالنتائج التي توصل إليها الليبراليون حول العقلانية والحضارة»[١٥٠]، بل يبدو هذا الاقتراب خاصة في اتفاق الرجلين حول إمكان القفز المباشر من المجتمع المتخلف الفقير الجاهل إلى المجتمع المتقدم المنتج العلمي ذي البنية الذهنية العقلانية الوضعانية أو المادية الجدلية السائدة، وذلك من دون البحث عن القاع العميق الذي يثبّت أسس المجتمع التقليدي المتخلف ونقد مرتكزاته ومضامينه باعتبارها العوائق الرئيسية التي تحول دون قيام المجتمع العربي الجديد.

حاول كل من ياسين الحافظ وعبد الله العروي أن يتخطيا المستوى الذي وقف عنده كل من قسطنطين زريق وصادق جلال العظم في البحث عن العلل العميقة لتخلف المجتمع العربي، ومن ثمة لواقع الهزيمة الذي يحياه. وقد لاحظ الحافظ أن ما أسماه «الأدب النقدي» للهزيمة - في إشارة إلى منحى زريق والعظم في النقد - تحدث «عن عدم امتلاك العرب ناصية العلم والتقنية تارة، وعدم وجود التصنيع الثقيل تارة أخرى، كسبب للهزيمة. والحال إن عدم امتلاك ناصية العلم والتقنية وعدم تحقيق التصنيع الثقيل، ليسا، في آخر المطاف، سوى نتيجة من نتائج التخلف العربي ومظهر من مظاهره»[١٥١].

وإذا كان التأخر في المستويات العلمية والتقنية والتصنيعية ما هو إلا مظهر للتخلف العربي ونتيجة له، فما المستوى المعدود عاملا رئيسيا لتخلف المجتمع العربي؟ يرشح كل من العروي والحافظ المستوى الأيديولوجي/الثقافي باعتباره المستوى القاعدي الذي ترتكز عليه بنية المجتمع العربي التقليدية المتخلفة، واضعين بذلك العمق النظري لما سميناه «خطاب النقد الثقافي العربي المعاصر»(١٥٢). يوصِّف العروي وضع الوطن العربي بعيد الهزيمة الحزيرانية، قائلا: «إن معظم البلاد العربية اليوم تتقدم قليلا أو كثيرا على طريق التنمية والتصنيع. وهو تقدم لا يواكبه تغير ملموس في اللغة والثقافة والأنظمة العائلية والعشائرية وأحيانا حتى في النظام السياسي. تجري الأمور وكأنه من البديهي أن ينفصل التغيير الاقتصادي عن الظروف الاجتماعية والسياسية»(١٥٣). ومن ثمة فإن الثقافة العربية السائدة «تعبر حتما عن حالة اجتماعية كانت ملائمة لها في الماضي ولم تعد تعبر عن الواقع الذي يعيشه القسم المنتج من المجتمع. ليست ممارسة المجتمع المتخلف متأخرة بالنظر إلى ممارسة مجتمعات أخرى، بل ثقافة ذلك المجتمع متخلفة بدورها عن ممارسته»(١٥٤). ذلك أن، في منظور الحافظ، «التقدم المذهل للتكنولوجيا الحديثة، بما تنطوي عليه من دقة متناهية وضبط، وما تتطلبه من تنظيم وقدرة وشغل، يوسع أكثر فأكثر الفارق بين المستوى الأيديولوجي الذي تستلزمه والمستوى الحالي للإيديولوجيا العربية، ويجعل صعبا أكثر فأكثر على العرب، المخثرين في نمط ثقافة غير مناسب، امتلاك ناصيتها»(١٥٥).

يتجسد تخلف الثقافة العربية أو تخلف «الأيديولوجيا العربية المعاصرة»(١٥٦)، حسب العروي والحافظ، في كون فكرها لم يستوعب «مكاسب العقل الحديث من عقلانية وموضوعية وفعالية وإنسية... إلخ»، والمشكلة الأساسية تكمن في كون «كلما تأخر [هذا الاستيعاب]، تشابكت الأوضاع وضعفت فعالية المجتمع العربي»(١٥٧). وتمثل تجارب الأنظمة «التقدمية» العربية في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، وخاصة التجربة الناصرية وتجربتي المهدي بن بركة في المغرب وأحمد بن بلاّ في الجزائر بالنسبة إلى العروي، أدلة على ذلك. إذ «كانت الظاهرة الأساسية في التجارب الثلاث العجز الأيديولوجي أو بكيفية أدق تخلف الذهنيات عن الأوضاع الاقتصادية - الاجتماعية العامة»(١٥٨). بمعنى آخر، وكما يقول الحافظ في شأن تجربة مصر عبدالناصر، إن «النخبة الناصرية (وهي جزء من الأنتيليجنسيا المصرية) لم تكن تملك وعيا مطابقا لحاجات التقدم العربي. كان التناقض بين الثورية السياسية والمحافظة الأيديولوجية المجتمعية يلغم التجربة الناصرية، إذ في الوقت الذي كان فيه النظام الناصري يحصد الإخوان المسلمين (ونرمز بهم هنا إلى التيار السلفي كله) سياسيا، كان يزرعهم ثقافيا وإيديولوجيا، الأمر الذي ألقى به في سلسلة اختناقات انتهت بهزيمة يونيو ١٩٦٧ القاصمة»(١٥٩). ولكن، يسأل الحافظ، «لم استطاعت شعوب أخرى متأخرة إعداد مقدمة

سياسية وإيديولوجية للتحديث، ولم نستطع نحن ذلك»[١٦٠]؟ ويجيب بأننا «خلافا للصين، مثلا، التي أنجزت عملية تصفية الاستعمار باسم المستقبل... خضنا ونخوض هذه العملية باسم الماضي»[١٦١].

وربما كانت تحليلات ياسين الحافظ أكثر «ملموسية» و«عيانية» في بيان وجه العلاقة السببية بين تأخر الثقافة العربية عن استيعاب الحداثة الفلسفية الأوروبية وضعف فعالية المجتمع العربي العلمية والتقنية وخاصة العسكرية، ومن ثم بيان كيف أن «جذور الهزيمة في عقولنا اللاعقلانية وفي «ثقافتنا» الهجينة، السطحية والمتيبسة»[١٦٢].

يرى الحافظ أنه «ما دامت التكنولوجيا الحديثة مجرد فرع تطبيقي من فروع الشجرة المعرفية الغربية، فإن المرتكزات الثقافية أو الأيديولوجية لطائرة الميراج أو الفانتوم أو الميغ (مثلا) نجدها في فكر ديكارت، وسبينوزا، وفولتير، وهيغل، وماركس (إلخ...)، وبالتالي فمن السذاجة تصور استخدام التقنية الحديثة مجرد عملية كبس أزرار، وليس عملية عقلانية تنطوي على تواصل ثقافي بين الإنسان والتقنية أو بين الإنسان والآلة. هذه القطيعة، لدى العرب، بين التكنولوجيا وقاعها الثقافي العقلاني الحديث، أو قل بين التكنولوجيا وبعدها الأيديولوجي، هو الذي يحول السلاح الحديث بين أيديهم إلى ما يشبه الحديد الخردة، في مواجهة جيش ذي قوام بشري مشبع بإيديولوجيا عقلانية حديثة»[١٦٣]. وبهذه الكيفية تتضح قاعدية المعطى الأيديولوجي/الثقافي وحاسميته في المجال العسكري، إذ «كلما تمكن جسم عسكري من استيعاب الثقافة والقيم التي تكمن في أساس التكنولوجيا الحديثة، تزايدت كفايته في استخدام السلاح الحديث»[١٦٤].

على هذا الأساس انتهى كل من ياسين الحافظ وعبد الله العروي إلى الفكرة الجوهرية نفسها التي تنص على أولوية التحديث الثقافي في كل عملية تغيير حضاري في الوطن العربي تقضي على كل مظاهر التخلف، ومن ثم تتجاوز شروط الهزيمة في مواجهة القوى المتربصة بالأمة العربية. ذلك أن «كل عملية ثورية، في بلد متأخر، لا بد أن تبدأ باستيعاب القيم والمناهج الحديثة. لذا فالتأكيد على الحداثة الأيديولوجية (وليس الحداثة التكنولوجية، هو بمنزلة تأكيد على العملية الثورية: أليس برهانا قاطعا ما جاءت به التجربة مع إسرائيل، الأيديولوجيا والثقافة الخردة تحولان السلاح الحديث إلى حديد خردة»[١٦٥].

وإذا كان «تحديث البنيتين الأيديولوجية والسياسية يشكل، في عصر الهيمنة الإمبريالية المتفاقمة، مسبقة ورافعة التقدم العربي»[١٦٦]، فذلك إنما لأن المثقفين المتحررين والثوريين «الذين سينتهجون المنطق الحديث، مبررين الأهداف القومية بهذا المنطق، سيرفعون رايته عوض الطبقة الوسطى... منهم من يريد بعث الطبقة الوسطى، ومنهم من يقف موقف البورجوازي الصغير، ومن يريد أن يذهب إلى أبعد من ذلك. لكنهم ينطقون بمنطق واحد،

مؤسس على الوعي بالتاريخ، والذي يكون أرضية الليبرالية والماركسية معا. وستحل بذلك عقدة من عقد التخلف، كانت نتيجة جمود الصراع التحرري، وسببا من أسباب نكسة ١٩٦٧»[١٦٧].

إن الصدور عن بنية ثقافية حديثة في فهم قضايا المجتمع العربي هو، في هذا المنظور، «خطوة ضرورية إذا أردنا أن نتجنب تكرر النكسات في المستقبل، مع أنها غير كافية إذا لم تترجم بعد أمد قصير إلى ممارسة سياسية يومية»[١٦٨]. وهكذا يكون الأيديولوجي/الثقافي هنا بمنزلة القاع العميق للفعل السياسي «الثوري» في الواقع العربي، وذلك باعتبار أن «الفعل الراديكالي في البلدان العربية لا يمكن إلا أن يكون سياسيا وثوريا، وبالتالي فإن أولوية السياسي مسألة بديهية، على أن تكون مستندة بالطبع إلى حيز إيديولوجي - ثقافي متحرر بدرجة كافية من المعتقد الإيماني والتقليد»[١٦٩]. على هذا الأساس، فإن على قوى التغيير في الوطن العربي «أن تمارس «السياسة - التاريخ»، أي ألا تركز همها في الحاضر فقط، إلا إذا كانت معالجة الحاضر تأخذ بعين الاعتبار متطلبات المستقبل. بمعنى آخر على قوى التغيير ألا تغرق في الترقيعات والجزئيات، بل ولا بتكتيكات، اللهم إلا إذا كانت هذه التكتيكات مستخلصة من استراتيجية تستهدف العبور بالأمة من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، أي من نمط مجتمعي متأخر إلى نمط مجتمعي عصري وحديث»[١٧٠].

إن هذا التحول التاريخي الشامل للمجتمع العربي، الذي يكون منطلقه وأساسه تحولا ثقافيا جذريا يمس مختلف الأبنية الذهنية، هو الذي يؤسس للفعالية العسكرية الإيجابية على أرض المواجهة مع العدو. ذلك أن «الثقافة الحديثة والشغل (ونضيف: علاقات مجتمعية حديثة) هما الشرطان اللازمان لاستيعاب التكنولوجيا الحديثة. بالطبع، هما، على الصعيد العسكري، الشرطان اللازمان للانتقال من طائرات إلى سلاح طيران، من عسكر إلى جيش، من مدافع إلى مدفعية، إلخ. عندما توضع مجموعة طائرات في عمارة طيارنية نسميها سلاح طيارن، عمارة كآلة ضخمة، معقدة، متماسكة، ذات تروس معشقة، تكون قد تمت نقلة من طائرات إلى طيران. فالقوام البشري، حامل الثقافة العقلانية الحديثة، الشغيل العرقان، هو الذي يؤمن هذا الانتقال ويسمح باستخدام الطائرات التي صارت طيرانا استخداما عسكريا حديثا»[١٧١].

إن هذه القراءة التفسيرية لواقعة هزيمة يونيو وما تلاها من انتكاس فاجع للمشروع التحرري الوحدوي القومي العربي شكلت أرضية بروز خطاب النقد الثقافي العربي المعاصر. وقد اندرج المشروع النقدي في أفق الحراك الثقافي عند جميع رواد هذا الخطاب. ذلك أنهم صدروا جميعا عن تشخيص يحدد الثقافة العربية السائدة باعتبارها أبنية ماضوية جامدة مفارقة للواقع التاريخي الجديد الذي أضحت تعيشه البشرية اليوم (المعلم الثاني). وبما أن

الثقافة ليست إلا أدوات في فهم الواقع الاجتماعي وطرائق في تحديد الموقف منه واختيار مسالك الفعل فيه (المعلم الأول)، وبما أن عقم الفعل الاجتماعي العربي ناجم عن عدم فاعلية الثقافة/الأدوات القديمة، فإن الحراك الثقافي يغدو شرطا حتميا لقيام حراك اجتماعي إيجابي في الأمة العربية يخرجها من واقعها المهزوم(١٧٢).

لقد كان عبدالله العروي الرائد المؤسس لهذا المنزع الذي انخرط فيه أكثر من علم من أعلام الفكر العربي المعاصر،هذا المنزع الذي يقول بمركزية فعل النقد الثقافي أو الأيديولوجي في الواقع العربي المعاصر باعتباره مقدمة لتغير الأبنية الذهنية التقليدية، ومن ثم باعتباره تمهيدا «للعمل على تغيير الهياكل الاجتماعية، نقد موجه أساسا للنخبة المثقفة، في مرحلة انتقالية فرضتها إخفاقات الماضي، وانحرافات الحاضر، حتى نتهيأ لمرحلة لاحقة قد يغنينا عن كسب معاركها التوضيح الأيديولوجي المتبوع بالتزام سياسي»(١٧٣).

أما المرحوم ياسين الحافظ الذي يعتبر نقده للهزيمة أمتن مقدمات هذا المنزع في النقد الثقافي، فلا نعدم عنده إشارات لذلك. فهو يؤكد أن «الوعي الثوري الحق إما أن يكون نقديا أو لا يكون»(١٧٤). وأن هذا الوعي الثوري النقد يمكننا، على الصعيد الثقافي، من «استيعاب الماضي (لا أن يستوعبنا)... [و] استيعاب العصر، لا في تظاهراته، لا في جوانبه التقنية، بل في نهاجيته وميكانيكية حركته وسيره وفي بنيته الإجمالية الشمولية، بدءا بعصر النهضة [الأوروبية]، مرورا بعصر الأنوار، وصولا إلى الماركسية»(١٧٥).

خاتمة:

حينما يتخذ الباحث له موقعا ضمن السياق الداخلي للحراك الأيديولوجي الذي شهده الفكر العربي المعاصر بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، يدرك إلى أي حد كانت حركة النهوض العربي في الثلث الأخير من القرن العشرين حبلى بالإمكانات والخيارات الأيديولوجية. أما إذا ما نظر إلى هذا الحراك من موقع لحظتنا الراهنة، العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، ومآلات واقعنا العربي فيها، فسيسلم بلا شك بغلبة الخيار «الإسلامي»، خيار خطاب «الحركات الإسلامية المعاصرة»، غلبة مطلقة. فلا أحد ينكر أن الإسلاميين يشكلون اليوم اللاعب الأساسي في كثير من ساحات المواجهة المباشرة مع القوى الخارجية (فلسطين، العراق، أفغانستان، فضلا عن أحداث ٢٠٠١/٩/١١ في الولايات المتحدة وغيرها من العمليات التي ضربت بلدان أوروبا إلخ...)، كما يشكلون عمقا جماهيريا غير خاف في بعض الساحات القطرية (الجزائر في العقد الماضي، مصر...). لكن في المقابل لا أحد ينكر كذلك أن الوضع العربي قد قطع خطوات كبيرة نحو الأسوأ منذ حرب يونيو إلى اليوم.

من هنا تطرح أمام الباحث الكثير من الاستفهامات الإشكالية تحوم مضامينها حول السؤالين التاليين: لماذا تغلب الخيار الأيديولوجي الإسلامي على غيره من الخيارات الممكنة لتلافي وضع هزيمة يونيو؟ ثم هل تعتبر محصلات الواقع العربي الأكثر هزيمة وانتكاسا اليوم نتاجا لهذه الغلبة؟

فيما يتعلق بسؤال: لماذا غلب خطاب «الصحوة الإسلامية» سوسيولوجيا في الواقع العربي على رغم أنه كان واحدا من جملة خيارات إيديولوجية مطروحة، فإن الإجابة عنه، على الأقل من موقع دارس الفكر[١٧٦]، لا يمكن أن تبتعد عن الاعتراف بأن هذا الخطاب كان الأقرب إلى الذهنية العامة، وهو ما يؤكد فرضية الخطاب النقدي الثقافي بأن الأبنية الثقافية العربية بقيت جامدة على أوضاعها الماضية.

بقي الإشكال متعلقا بمدى فاعلية هذا الجمود الثقافي - الذي يمكن أن يقرأ من زاوية أخرى على أنه رمز للمحافظة على الهوية والدفاع الذاتية والتمسك بالخصوصية إلخ... - في تجاوز واقع الهزيمة الذي تعيشه الأمة. هنا نصطدم بالسؤال الثاني الذي حاولنا أن نقاربه في مقال سابق[١٧٧] أبرزنا فيه - من موقع منخرط في خط النقد الثقافي - أوجه الفاعلية التي مارسها البناء الأيديولوجي/الثقافي الإسلامي التقليدي في الفعل السياسي والميداني المواجه المهزوم عبر وساطة العقل السياسي. غير أن المرء لا بد له من الاعتراف بأن الوضع العربي اليوم على درجة من التعقد والتركب بحيث يستدعي منا أن ننزع ثوب البداهة على كل أحكامنا (دون أن يعني ذلك التراجع عما انتهينا إليه في هذا المقال من نتائج)، خاصة أن الدعاية «الانتصاروية» اليوم تصم آذاننا، منهالة علينا من كل حدب وصوب، مبشرة بفجر خلاص ينبثق من خلف تلك العمليات «الجهادية» التي تحصد من أرواح أبناء الأمة أكثر بكثير جدا من أروح قوات الاحتلال.

ومهما يكن من أمر فإن مجريات حرب يونيو ونتائجها - كما مجريات مختلف المواجهات العسكرية التي خاضها العرب في الأزمنة الحديثة والمعاصرة، ولا يزالون، ونتائجها - تؤكد خطورة المسألة الأيديولوجية/الثقافية العربية وحاسميتها في الواقع العربي الراهن الذي بقي يبحث عن سبل الخلاص وتجاوز واقع الهزيمة بين أفقي المحافظة والتحديث، التمجيد والنقد.

الهوامش

1 انظر: غاستون بوتول: «هذه هي الحرب». ترجمة: مروان القنواتي.سلسلة زدني علما (بيروت/باريس: منشورات عويدات، ط١، ١٩٨١) ص ٣٧-٤٣، والإبراز في أصل النص.

2 المرجع نفسه، ص ٥-٦.

3 سيار الجميل: التحولات العربية إشكاليات الوعي، وتحليل التناقضات، وخطاب المستقبل (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٧) ص ٣٠، وانظر أيضا مثلا كيف أن ألبيرت حوراني جعل من سنة ١٧٩٨ حد البداية لما سماه الفكر العربي في عصر النهضة. «ألبرت حوراني الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩»، ترجمة: كريم عزقول(بيروت: دار النهار، ط٤، ١٩٨٦).

4 المرجع نفسه، ص ٣٧.

5 وجيه كوثراني: ثلاثة أزمنة في مشروع النهضة العربية والإسلامية. المستقبل العربي، السنة ١١، عدد ١٢٠ (فبراير ١٩٨٩)، ص ٦-٧.

6 انتهينا في أطروحتنا إلى أن الاختلاف في هذا المستوى كامن في نمط الوعي التاريخي الثاوي في بنية كلا الخطابين. سهيل الحبيّب: الفكر الإسلامي الحديث والوعي بالتاريخ. رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة والآداب العربية (عمل مخطوط بكلية الآداب منبوبة تونس ٢٠٠٣).

7 عبد الله العروي: مفهوم الحرية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٦، ١٩٩٨) ص ٧٤.

8 حتى لا تختفي معالم المرجعية الإسلامية في تسمية هذه المرحلة نرى وجيه كوثراني يسميها بـ «زمن التوفيق بين الإصلاحية الإسلامية والليبرالية الغربية». كوثراني، سبق ذكره، ص ٧.

9 محمد جابر الأنصاري: انشطار العقل العربي.. سلسلة الكتاب العربي ١٠ (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د.ت)، ص ١٠٦.

10 المرجع نفسه، ص ١٠٦- ١٠٧.

11 حوراني، سبق ذكره، ص ٤٠٧.

12 نقلا عن: الأنصاري، سبق ذكره، ص ٥٢.

13 وجيه كوثراني، سبق ذكره، ص ١١.

14 حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٨٤)، ص ٤٣٠- ٤٣١.

15 حقي إسماعيل بريوتي: حركة القومية العربية في ميزان التقييم التاريخي بعد نكسة يونيو ٦٧، مجلة الوحدة، عدد٨٩، يونيو ١٩٩٠، ص ١٣٧.

16 عبد الإله بلقزيز: هزيمة ١٩٦٧ والتراجع العربي. مجلة الوحدة، عدد٤٥، يونيو ١٩٨٨، ص ١٧١.

17 محمد حافظ دياب: المشروع الناصري والخطاب القطبي. مجلة الوحدة، العدد ٥٢، يناير ١٩٨٩، ص ٦٥.

18 جمال الأتاسي: جمال عبد الناصر والتجربة الثورية إطلالة على فكره الاستراتيجي والتاريخي (القاهرة: دار المستقبل العربي، ط٢، ١٩٨٣)، ص ٩.

19 جمال عبد الناصر: فلسفة الثورة (القاهرة: وزارة الإعلام، ١٩٦٣).. نقلاعن: جمال الاتاسي، سبق ذكره، ص ٦٧.

20 مادلين نصر: التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢- ١٩٧٠) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٣، ١٩٨٤)، ص ٤٠٠-٤٠١، وانظر: عبد الناصر: فلسفة الثورة، ص ٢١- ٢٢.

21 نقلا عن الأتاسي، سبق ذكره، ص ٦٧.

22 عبد الناصر الميثاق. نقلا عن: المرجع نفسه، ص ٦٧-٦٨.
23 نقلا:عن المرجع نفسه، ص ٦٨.
24 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
25 محمد حافظ دياب: سبق ذكره، ص ٤٧.
26 عادل حسين: الانهيار بعد عبد الناصر... لماذا؟ (جواب جديد لسؤال قديم). مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٠، أكتوبر ١٩٨٠، ص ٩٥-٩٦.
27 محمد حافظ دياب، سبق ذكره، ص ٦٩.
28 مادلين نصر، سبق ذكره، ص ٣٧١.
29 المرجع نفسه، ص ٣٦٤.
30 المرجع نفسه، ص ٣٦٢.
31 نفسه، ص ٣٤٦.
32 نفسه، ص ٣٩٨، وما هو بين علامتي تنصيص من كتابات عبد الناصر وأقواله.
33 انظر جمال الأتاسي، سبق ذكره، ص ٧٤.
34 عبد العليم محمد: ثورة ٢٣ يوليو وإشكالية التطور الإيديولوجي في الوطن العربي. مجلة الوحدة، العدد ٥٨-٥٩، يوليو/أغسطس ١٩٨٩، ص ٢٣٨.
35 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
36 جاد الكريم الجباعي: القومية العربية والإسلام السياسي (مقاربة أولية). مجلة الوحدة، العدد ٥٢، يناير، ١٩٨٩، ص ٥٤.
37 عبد العليم محمد، سبق ذكره، ص ٢٣٨.
38 فوزي معروف: الاشتراكية والقيم الروحية في المفهوم الناصري. مجلة الوحدة، العدد ٧٧/٧٨، فبراير/مارس ١٩٩١، ص ١٦٧-١٦٨.
39 الكلام لجمال عبد الناصر من «كلمة ٢٧ مارس ١٩٦٧». نقلا عن: مادلين نصر، سبق ذكره، ص ٣٤٧.
40 المرجع نفسه، ص ٣٧١.
41 محمد حافظ دياب، سبق ذكره، ص ٧٤.
42 O. carré , Enseignement islamique et idéal socialiste (Beirut, Dar al Mashreq 1974)
نقلا عن: مادلين نصر، ص ٣٥٥.
43 دياب، ص ٧٥.
44 محمد جمال باروت: يثرب الجديدة الحركات الإسلامية الراهنة (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٤)، ص ١٤٢.
45 دياب، ص ٧٥.
46 وجيه كوثراني، سبق ذكره، ص ١٧-١٨.
47 جيل كيبل: ثأر الله الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث. ترجمة نصير مروة (ليماسول: دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، ط٢، ١٩٩٨) ص ٣١،
48 سيد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة (القاهرة: دار الشروق، ط١٠، ١٩٨٩)، ص ٦٣-٦٤.
49 ج. كبيل: التطرف الديني في مصر الفرعون والنبي.. ترجمة: أحمد خضر (بيروت: مؤسسة دار الكتاب الحديث،ط ١ ١٩٨٨)، ص ٢٦.

50 سيد قطب: معالم في الطريق (القاهرة: دار الشروق، د.ت)، ص ١٠٥-١٠٦.
51 المرجع نفسه، ص ٥٦.
52 محمد جلال كشك: النكسة والغزو الثقافي (دون مكان نشر ولا ناشر، ط٢، ١٩٦٩)، ص ٧١.
53 المرجع نفسه، ص ١٤١.
54 محمد جلال كشك، سبق ذكره، ص ١٢٧.
55 صلاح الدين المنجد: أعمدة النكبة (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧)، ص ١٠٧، نقلا عن: نخلة وهبة: نموذج من التفكير السببي عند العرب أثناء الأزمات (اتجاهات بعض المفكرين العرب في تحليل أسباب هزيمة يونيو ١٩٦٧). مجلة المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٨٨، يونيو ١٩٨٩، ص ٣٦.
56 الكلام للداعية الإخواني السوري أبي الحسن علي الحسيني الندوي من كتابه: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية (القاهرة: دار القلم ودار الأنصار، ط٣، ١٩٧٧)، ص ١٧٦، نقلا عن: محمد جمال باروت، سبق ذكره، ص ١٤٦.
57 كشك، ص ١٠٧.
58 نفسه، ص ١١٣.
59 نفسه، الصفحة نفسها.
60 نفسه، ص ١٤٢.
61 نفسه، ص ١١٥-١١٦.
62 النص مقتطع من مجلة الدعوة المصرية.. نقلناه عن: ج. كبيل: التطرف الديني في مصر الفرعون والنبي، سبق ذكره، ص ١٥٣، ولم يذكر المرجع صاحب النص ولا رقم العدد الذي نشر فيه ولا تاريخه.
63 محمد جلال كشك، ص ٧٢.
64 المرجع نفسه، ص ١٢٥.
65 نفسه، ص ١٢٨.
66 نفسه، ص ١٤٠.
67 نفسه، ص ١٦٧.
68 نفسه، ص ١٦٧-١٦٨.
69 أبو الحسن علي الحسيني الندوي، سبق ذكره، ص ٢١٦، نقلا عن: محمد جمال باروت، سبق ذكره، ص ١٤٧.
70 النص مقتطع من مجلة الدعوة المصرية.. نقلناه عن: ج. كبيل: التطرف الديني في مصر الفرعون والنبي، سبق ذكره، ص ١٥، وهو منشور في أحد أعداد ١٩٨٠.
71 المرجع نفسه، ص ١٣٥.
72 المرجع نفسه، ص ١٣٦.
73 النص مقتطع من مجلة الدعوة المصرية.. نقلناه عن: المرجع نفسه، ص ١٣٩. وهو منسوب لـ «التلمساني» ومنشور بأحد أعداد ١٩٧٨.
77 الكلام لجمال عبد الناصر من «كلمة ٢٧ مارس ١٩٦٧». نقلا عن: مادلين نصر، سبق ذكره، ص ٣٤٧.
75 منير صالح: توثيق الارتباط بالتراث العربي. مجلة الآداب، السنة ١٧، العدد ٥، مايو ١٩٦٩، ص ٢٢.
76 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
77 عبد الحميد العلوجي: حول توثيق الارتباط بتراثنا. مجلة الآداب، السنة ١٧، العدد ٥، مايو ١٩٦٩، ص ٥٠.

78 منير صالح، سبق ذكره، ص ٢٣.
79 المرجع نفسه، ص ٢٢.
80 المرجع نفسه، ص ٢٣.
81 سبق لنا أن درسنا معالم هذا الخطاب في كتابنا وصل التراث بالمعاصرة: قراءة نقدية في طرح الماركسيين العرب (صفاقس: مكتبة علاء الدين، ط١، ١٩٩٨). وعودة له في هذا السياق ليست تكرارا بقدر ما هي تعميق لفهمنا لهذا الخطاب ولصلته بنتائج حرب ١٩٦٧.
82 غالي شكري: التراث والثورة (بيروت: دار الطليعة، ط٢، ١٩٧٩)، ص ٦.
83 المرجع نفسه، ص ٤٤-٤٥.
84 طيب تيزيني: من التراث إلى الثورة (دمشق: دار دمشق، ط٣، د.ت)، ص ٩٤٩.
85 المرجع نفسه، ص ٨٢٠.
86 المرجع نفسه، ص ٣٢١.
87 غالي شكري، سبق ذكره، ص ٢٨.
88 حسن حنفي ومحمد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب (الدار البيضاء: دار توبقال، ط١، ١٩٩٠)، ص ٧٨.
89 حسن حنفي: التراث والتجديد (تونس: مكتبة الجديد، د.ت)، ص ١١-١٢.
90 المرجع نفسه، ص ٣١.
91 تيزيني، سبق ذكره، ص ٧-٨.
92 حنفي: التراث والتجديد، ص ١٣.
93 المرجع نفسه، ص ٣٩.
94 حنفي والجابري: حوار المشرق والمغرب، ص ٧٨.
95 غالي شكري، سبق ذكره، ص ٤٦.
96 حنفي: التراث والتجديد، ص ٢٣.
97 تيزيني، ص ٨٣٢.
98 حنفي: التراث والتجديد، ص ٢٧.
99 تيزيني، ص ٤.
100 المرجع نفسه، ص ٨٣١.
101 حنفي: التراث والتجديد، ص ٥٣.
102 تيزيني، ص ٧٢٢.
103 شكري، ص ٢٩.
104 تيزيني، ص ٧٣٢.
105 شكري، ص ٣٩.
106 تيزيني، ص ٧٣٥.
107 المرجع نفسه، ٧٣٤.
108 نفسه، ص ٧٤٥.
109 نفسه، ٧٥٢.
110 نفسه، ص ٧٥٦.

111 شكري، ص ٣٨.

112 توفيق سلوم: نحو رؤية ماركسية للتراث العربي (بيروت: دار الفكر الجديد، ط١، ١٩٨٨)، ص ٦٢.

113 حنفي: التراث والتجديد، ص ١٣.

114 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

115 نفسه، ص ٢٠.

116 نفسه، ص ١٩.

117 نفسه، ص ٢٠.

118 نفسه، ص ١٩.

119 ياسين الحافظ: الهزيمة والإيديولوجيا المهزومة. ضمن الأعمال الكاملة لياسين الحافظ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥) المجلد الرابع، ص ٩٩.

120 صادق جلال العظم: نقد الفكر الديني (بيروت: دار الطليعة، ط٤، ١٩٧٧)، ص ١١٠.

121 الحافظ، سبق ذكره، ص ١٠٣.

122 قسطنطين زريق: في معنى النكبة مجددا. ضمن: الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق، المجلد الثاني (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ومؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٤)، ص ١٢.

123 الحافظ، ص ٢٣٢.

124 عبدالله العروي: العرب والفكر التاريخي (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ١٩٩٢)، ص ٣٠.

125 المرجع نفسه، ص ١٥٢، والجدير بالتنويه أنه عند هذا المستوى يلتقي التاريخاني مع الوضعاني قبل أن يفترقا في مستويات أخرى تتصل بطبيعة الفعل خاصة، وهو ما يدلل عليه العروي في أكثر من موضع في كتابه هذا.

126 زريق، سبق ذكره، ص ١٥.

127 الحافظ، ص ١٠٠.

128 زريق، ص ١٦.

129 المرجع نفسه، ص ١٧.

130 العروي، ص ٣٠.

131 صادق جلال العظم: النقد الذاتي بعد الهزيمة (بيروت: دار الطليعة، ط٤، ١٩٧٠)، ص ٨٨.
المرجع نفسه، ص ٤٣.

132 الحافظ، ص ١٠٧.

133 زريق، سبق ذكره، ص ٢٣.

134 المرجع نفسه، ص ٢٤-٢٥.

135 الحافظ، ص ٢٤.

136 المرجع نفسه، ص ٦٧.

137 زريق، ص ٢٥.

138 الحافظ، ص ١٧٣.

139 العظم: النقد الذاتي، سبق ذكره، ص ١٤٠.

140 زريق، ص ٢٤.

141 العظم: النقد الذاتي، ص ٤٢-٤٣.

142 المرجع نفسه، ص ٩١.

143 زريق، ص ١٥.

145 المرجع نفسه، ص ١٧.

146 المرجع نفسه، ص ٢٥.

147 العظم، النقد الذاتي، ص ٥٦.

148 انظر: زريق، ص ٢٥-٣٣.

149 العظم: نقد الفكر الديني، سبق ذكره، ص ١١٠.

150 حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، سبق ذكره، ص ٤٣٦.

151 الحافظ، ص ١٠١.

152 انظر سهيل الحبيّب: معالم في خطاب النقد الثقافي العربي خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن.

153 محاولة في توليف المؤتلف. مجلة عالم الفكر... أو سيصدر في أحد الأعداد القادمة من مجلة عالم الفكر... وقد كنا أبرزنا في هذا المقال ريادة عبد الله العروي في التأسيس لهذا الخطاب الذي اعتبرناه علامة من علامات الفكر العربي المعاصر الناشئ بعد هزيمة ١٩٦٧، وما سيأتي في قادم سطور مقالنا هذا سيعمق ويؤكد ما ذهبنا إليه في المقال السابق خاصة من حيث ارتباط نشوئه بشروط ما بعد هزيمة يونيو (لم يهتم المقال السابق بالنشوء إلا على سبيل التقديم لأنه كان مخصوصا بتحديد المعالم)، خاصة مع «اكتشافنا» لكتاب ياسين الحافظ الذي نعتبره ممهدا موضوعيا مهما لتبلور هذا الخطاب. ونعتقد أن الحافظ كان يمكن أن يكون رائدا مهما من رواد هذا الخطاب لو لم يغيبه الموت وهو في ريعان العطاء.

154 العروي، سبق ذكره، ص ٢٣.

155 المرجع نفسه، ص ٣٠.

156 الحافظ، ص ١١٨.

157 مفهوم الإيديولوجيا في هذا السياق يطابق مفهوم الثقافة من حيث هي قواعد ذهنية نتعقل بها الواقع الاجتماعي ونكتشف من خلالها وسائل الفعل فيه. وقد كان هذا المفهوم (الإيديولوجيا) ذا فاعلية إجرائية في هذا المعنى في خطاب النقد الثقافي قبل أن ينزاح به إلى معنى تهجيني ويستعاض عنه بمفهوم العقل. انظر في هذا الصدد: سهيل الحبيّب: معالم في خطاب... سبق ذكره.

158 العروي، ص ١٧.

159 المرجع نفسه، ص ٥٦.

160 الحافظ، ص ٣٦.

161 المرجع نفسه، ص ١٧٢.

162 نفسه، ص ١٧٥.

163 نفسه، ص ١٥٧.

164 نفسه، ص١١٨.

165 نفسه، الصفحة نفسها.

166 نفسه، ص ٢٣٨.

167 نفسه، ص ٢٠٠.

168 العروي، ص ١٦.
169 المرجع نفسه، الصفحة نفسها..
170 الحافظ، ص ١٨٢.
171 المرجع نفسه، ص ١٨١.
172 نفسه، ص ١١٩.
173 انظر: الحبيّب، معالم في خطاب النقد...، سبق ذكره
174 العروي، ص ١٨-١٩.
175 الحافظ، ص ٢١٥.
176 المرجع نفسه، ص ١٦١.
177 دون أن ننكر إمكان فتح آفاق أخرى لمعالجة السؤال من مواقع معرفية أخرى، وخاصة من موقع علم اجتماع الثقافة.
178 سهيل الحبيّب:العقل السياسي المواجه والرصيد الثقافي: محاولة في تفسير الهزيمة وفق نموذج نظري ثقافوي حجاجي. مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٩، العدد ٧، يوليو ٢٠٠٦.

عالم الفكر
العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر

الحروب الإسلامية

د. محمود إسماعيل عبدالرازق (*)

تعبر الحرب عن نزعة الصراع في جبلة البشر؛ بما يصاحبها من سفك دماء الغير والاستحواذ على ما يمكله؛ لذلك فقد كانت أقدم ظاهرة عرفها التاريخ. وإن جرى تبريرها وتسويقها بأغطية تمنحها المشروعية؛ أو بالأحرى تكسبها بعدا أيديولوجيا. وعلى رغم اختلاف مفاهيم الأدلجة باختلاف العصور، يظل الباطن المستور واحدا. ففي العصور القديمة كانت الحرب طريقا إلى تحقيق الأمجاد، بما تتضمنه من مطامع اقتصادية وتفوق عرقي وبطولة أسطورية.

وفي العصر الجاهلي، كانت الحرب «قوة إنتاج» في مجتمعات تعاني شظف العيش؛ ومن ثم كان الاستيلاء على مضارب القبائل وما تملكه من متاع وعتاد أمرا تقره الأعراف السائدة[1]. وفي العصور الوسطى، انبثق الغطاء الأيديولوجي من الدين، تستوي في ذلك مجتمعات الشرق الإسلامي والغرب المسيحي[2]. وفي العصور الحديثة جرى تسويغ الاستعمار الغربي بتحضير بلدان الشرق المختلف.

وهذا يعني أن الدوافع الحقيقية للحرب تختلف جذريا وجوهريا عن أسبابها المعلنة من قبل الغزاة. إن الأسباب المعلنة - تلك - هي التي اصطلح عليها بمصطلح «الأيديولوجيا». من هنا. فلا مندوحة عن إيضاح مفهوم هذا المصطلح غير البريء والمراوغ قبل ولوج دراسة موضوعنا.

نقول إنه غير بريء لأنه لا يعبر عن واقع ملموس بقدر ما يشي بمفاهيم مراوغة وهلامية[3]. أما كونه مراوغا؛ فلأنه يظهر خلاف ما يبطن. من هنا يظل هذا المصطلح

(*) أستاذ التاريخ الإسلامي - قسم التاريخ - جامعة عين شمس - جمهورية مصر العربية.

الإشكالي متعدد المفاهيم والدلالات؛ باختلاف الزمان والمكان وتنوع المقاصد والغايات. لذلك أخطأ من قال: بأن الأيديولوجيا «تعنى الأفق الذهني الذي يحدد الفكر الإنساني في عصر من العصور»[٤]. والصواب ما تضمنه الفكر الماركسي من حكم بأنها «تمثل تصور الإنسان عن الحقيقة وليست الحقيقة في ذاتها».

ومع ذلك قد تنطوي الأيديولوجيا على الحقيقة بصورة مستترة أحيانا، وفي أحيان أخرى تمثل نقيضها. وفي الحالين معا؛ تعد الأيديولوجيا نقيض «الإبيستمولوجيا» التي تعني المعرفة الحقة المجردة.

أما عن مفهوم «السياسة»؛ فيعني - بإجماع الدارسين - «فن الممكن»، وهو الواقع المتحقق بالفعل؛ باعتبارها معبرة عن المقاصد والغايات المنشودة.

من هنا؛ ثمة علاقة جدلية بين الأيديولوجيا والسياسة من حيث التأثير والتأثر، أو بالأحرى بين التصورات المستورة والواقع المتعين[٥].

تأسيسا على ذلك؛ نقارب موضوع هذه الدراسة عن الحرب في الإسلام بين الأيديولوجيا والسياسة، فقد شرع الإسلام للحرب تحت مصطلح «الجهاد» في القرآن الكريم والأحاديث النبوية[٦]، وسياسات الرسول صلى الله عليه وسلم العملية؛ برغم تأثر تلك السياسات - تعديلا أو تطويرا أو نسخا أو تغييرا - حسب مجريات الواقع ومعطياته.

وعلى منهج الرسول صلى الله عليه وسلم سلك الخلفاء الراشدون، وهم يحققون أهداف الدعوة الإسلامية على المستوى العالمي. وخلال العصرين معا؛ يمكن الجزم بأن السياسة اتسقت مع الأيديولوجيا. إذ تضمنت الأيديولوجيا مقاصد «الجهاد» وأهدافه، وتبنت السياسة وسائله وأدواته.

على أن الحروب الإسلامية خلال معظم العصور التالية خرجت عن هذا المفهوم، وسلكت نهجا مغايرا كانت فيه السياسة تصوغ الأيديولوجيا، أو بالأحرى صارت الأخيرة مبررة ومسوغة للأولى. ومع ذلك؛ تصدى الفقهاء الموالون للحكام - بالحق أو بالباطل - لردم الهوة بين الأيديولوجيا والسياسة، وإكسابهما معا طابع المشروعية؛ تأسيسا على مقولة إن «الضرورات تبيح المحظورات».

ونلفت إلى أن دور الفقهاء هذا كان ساريا من قبل عن مفهوم الحرب في اليهودية، ومن بعد في المسيحية. إذ عول الأحبار والقساوسة على تبرير سفك الدماء في صيغ مقدسة. فعلى الرغم من دعوة شرعة موسى إلى السلام والمؤاخاة بين الأمم؛ فإن الأحبار برروا سفك دماء «الأمميين» - من غير شعب إسرائيل - ونهبهم وسبيهم. وعلى الرغم من دعوة المسيح الصادعة إلى تحريم العنف[٧]؛ فقد برر اللاهوتيون الحرب أخلاقيا[٨].

أما عن مفهوم «الجهاد» في الأيديولوجيا الإسلامية؛ فهو مناط بغاية تحقيق السلام في المحل الأول؛ باعتباره مهيئا للتعاون والتعارف والتعامل بين الأمم والشعوب لإشاعة الخير ودفع

الشر[٩]. من هنا اعترف الإسلام بكل النبوات السابقة، واعتبر ذلك من صميم إيمان المسلم. كما أوصى خيرا بأهل الكتاب واعتبرهم «أهل ذمة». ولم يعول على السيف كأداة لانتشاره؛ مصداق قوله تعالى: ﴿**أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾[١٠].

كما كان التشريع للجهاد مشروطا بالعدوان على المسلمين؛ قال تعالى: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير**﴾[١١]، وقال سبحانه: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين**﴾[١٢]. وإذا ما وقعت الحرب؛ يحرم على المسلمين البطش والتخريب وقتل النساء والأطفال والشيوخ والعجزة والمدنيين. كما دعي إلى ضرورة إعلان الخصم قبل قتاله، وأوصى بالأسرى خيرا ﴿**... فإما منا بعد وإما فداء**﴾[١٣]. وإذا ما جنح العدو للسلم فعلى المسلم وقف الحرب، قال تعالى: ﴿**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله**﴾[١٤].

كما أقر الإسلام مشروعية «المعاهدة» شريطة ألا تمس الشرع، وأن تكون مؤسسة على قبول الطرفين؛ قالت تعالى: ﴿**إلا الذين عاهدتهم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم**﴾[١٥].

فضلا عن الكثير من الآيات التي تشرع تفصيلا للحروب وملابساتها وتنهض دليلا على أن «**الإسلام دين دعوة وبلاغ**»[١٦]، بشهادة الكثير من الدارسين الأوروبيين؛ فضلا عن الباحثين المسلمين الثقات[١٧].

لذلك أخطأ بعض المستشرقين المرجفين - من أمثال برنارد لويس - حين اعتبروا الإسلام دين حرب قامت دولته بالسيف؛ تأسيسا على نظرية خاطئة فحواها اعتبار المسلمين دولتهم «دار الإسلام» وما عداها «دار حرب» يجب تقويضها[١٨]. وإن عاد إلى صوابه فاعترف بأن تلك النزعة وجدت في العصور المتأخرة، وأن الفقهاء عملوا على تخفيفها نظرا لاستحالة تحقيقها عمليا، فضلا عن توسعهم في الترويج لمبدأ «المهادنة»[١٩].

فضلا عن تعرض المسلمين لحروب هجومية من قبل أوروبا، واتخاذهم موقف الدفاع لمواجهة أخطار داهمة تحت لواء الدين؛ في ما عرف بالحروب الصليبية. هذا فضلا عن دور المسلمين في التجارة العالمية ومعاملاتهم العريضة مع الدول الأوروبية باعتبارها «دار معاهدين» أو «دار صلح».

وقد واجه الفقهاء تلك المعطيات المستحدثة، فتصدوا لتطوير الأيديولوجيا الدينية، أو بالأحرى تطويعها لخدمة السياسة. فنظرا إلى تعاظم الأخطار الخارجية وتهديدها العالم الإسلامي، تشدد الفقهاء في مفهوم «الجهاد» دفاعا عن الملة؛ إلى حد الخروج عن مبادئ الأيديولوجيا الإسلامية بصدد الحرب. ومن مظاهر ذلك؛ دعوتهم إلى قتال أهل الشرك «ليلا ونهارا» دون إعلامهم قبل الحرب[٢٠]. كما أباحوا دماء نسائهم وذراريهم وقتل أسراهم[٢١]. كما ألحوا على الأهداف الاقتصادية كالفيء والغنيمة[٢٢]، وسبي النساء واسترقاق الأسرى أو قتلهم[٢٣]. ورفضوا مساعدتهم حتى لو بذلوا المال من أجل المهادنة[٢٤]، وجوزوا هدم منازلهم

وقطع نخيلهم وتدمير مزارعهم[٢٥]، وقطع الماء حتى عن نسائهم وأطفالهم[٢٦]. وأوجبوا قتالهم سنويا ما أمكن[٢٧]. كما لم يميزوا في ذلك بين أهل الكتاب والكفار.

ونظرا إلى تمزق العالم الإسلامي إلى كيانات متناحرة، واندلاع الحروب الأهلية داخل الدول الإسلامية بعد انفراط وحدة «دار الإسلام»؛ تصدى الفقهاء لصياغة أيديولوجيا جديدة عن الحرب لمواجهة تلك التحديات. وعلى الرغم من تأثير السياسة في وقوع تلك المعطيات، حاول الفقهاء إعطاء أيديولوجيتهم طابعا دينيا مقدسا.

فعلى سبيل المثال أطلقوا على معارضي الحكام - بالحق أو بالباطل - صفة «أهل البغي»؛ على الرغم من كونهم مسلمين. وتشددوا في معاملتهم بصورة أكثر قسوة من غير المسلمين، بحجة أنهم «يخرجون على الإمام، ويخالفون الجماعة ويتفردون بمذهب ابتدعوه»[٢٨]. يستوي في ذلك فرق الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة، الذين قاموا بثورات اجتماعية تستهدف - في الأغلب - تحقيق عدالة الإسلام.

لقد أفتى الفقهاء من أهل السنة بضرورة «جهادهم حتى يعودوا إلى الطاعة»[٢٩]. فضلا عن تكفيرهم للخلفاء الفاطميين ونسبتهم إلى اليهود، وسوغوا الاستعانة بالقوى النصرانية للقضاء على الخلافة الأموية بالأندلس.

نخلص من عرض هذا الإطار النظري - المختصر - إلى تأثير السياسة في الأيديولوجيا، على عكس الحال التي كان عليها عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفاء الراشدين. فماذا عن الحرب في واقعها التاريخي؟

كانت غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم بمنزلة تطبيق عملي للأيديولوجيا الإسلامية في أروع تجلياتها؛ سواء في وسائلها أو مقاصدها، كما كانت سياسته رصيدا أضيف إليها؛ حيث أصبحت نهجا يحتذى ويقاس عليه في عصر الخلفاء الراشدين، إذ راعى الرسول صلى الله عليه وسلم تعاليم الشريعة من حيث نشر الدعوة الإسلامية داخل شبه الجزيرة العربية عن طريق «البلاغ»، كما دافع عن الإسلام بالقوة حين تعرض لأخطار قريش وحلفائها، فضلا عن مواجهة مؤامرات اليهود. وفي الجبهتين خاض حروبا عرفت باسم «المغازي».

وفي إطار الخلفية الأيديولوجية، وتحت إلحاح الضرورة العملية اتبع سياسات عسكرية ترجمت إلى استراتيجيات وخطط، واتبع وسائل و«تكتيكات» تضمن له مواجهة خطط خصومه بنجاح؛ فقد حول أسلوب «الكر والفر» الموروث عن العصر الجاهلي إلى تنظيم جيوشه صفوفا تقاتل كـ «البنيان المرصوص». ويعزى إليه تقسيم الجيش الى قلب وجناحين ومقدمة ومؤخرة، فضلا عن استخدام «الطلائع» للتعرف على معلومات عن جيوش خصومه. ولم يدخر وسعا في اتباع أساليب الخديعة والمكيدة بهدف إثارة الفرقة بين الذين تحالفوا للقضاء على الإسلام في مهده؛ تأسيسا على قوله: «الحرب خدعة». ففي موقعة بدر، حث المقاتلين على تحقيق النصر أو الشهادة عن طريق التفاني

في القتال؛ من دون انتظار لتأييد العناية الإلهية[٣٠]. وفي غزوة أحد اختار ميدان المعركة وأمر رماته باعتلاء الجبل كتكتيك عسكري يمكنه من مواجهة خصوم أكثر عدة وعددا. وفي غزوة الخندق أخذ برأي سلمان الفارسي بحفر خندق حول المدينة؛ كأسلوب دفاعي، كما لم يدخر وسعا في استخدام الدهاء والحيلة لإثارة الفرقة بين قريش وأحلافها، وبينها وبين اليهود[٣١]. لذلك لم يخطئ أحد من المؤرخين حين عزوا انتصار المسلمين إلى «تدابير بشرية»[٣٢].

وفي حروب الرسول صلى الله عليه وسلم مع اليهود اتبع سياسات متنوعة وفق مقتضى الحال، كما عاملهم بعد انتصاره وفق درجة ما اقترفوه من جرائم؛ خصوصا في ما يتعلق بالغنائم والأسرى[٣٣].

وكان عفوه عن كفار قريش بعد فتح مكة أمرا سياسيا محسوبا، يستهدف «تأليف القلوب» وكسبهم إلى الإسلام كقوة تمكنه من إتمام نشر الدعوة داخل شبه الجزيرة [٣٤]. كما شرع في إنفاذ الرسل والبعوث إلى حكام الدول المجاورة لتحقيق الأيديولوجيا الإسلامية في إطار عالمي[٣٥].

مجمل القول إن سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم الحربية كانت منبثقة من الأيديولوجيا الإسلامية التي أضيفت إليها تجاربه العسكرية لتصبح أنموذجا احتذاه الخلفاء الراشدون من بعده؛ حين قاموا بالفتوح الكبرى خارج شبه الجزيرة. فالخليفة الأول أبو بكر الصديق كان ينهي قواده عن قتل الشيوخ والأطفال والنساء وعدم تخريب العمران وسفك دماء المدنيين[٣٦]. وأثر عن عمر بن الخطاب حقيقة احترامه «العهود» والمواثيق التي تضمن لأهل الكتاب حرية العقيدة وحرمة النفس والمال والعرض[٣٧].

خلاصة القول؛ ان الحرب في عصر الخلفاء الراشدين كانت تطبيقا لسياسة الإسلام في نشره عالميا، وكانت سياستهم في هذا الصدد منبثقة من الأيديولوجيا الإسلامية؛ سواء في إعلام الخصوم بالدعوة إلى اعتناق الإسلام، أو دفع الجزية، أو الحرب. كما روعيت أخلاقيات الإسلام في معاملة أهل البلاد المفتوحة؛ الأمر الذي يفسر الانتصارات المدوية على أعظم إمبراطوريتين معاصرتين: الروم والفرس.

كما امتازت تلك السياسات بابتكار أساليب جديدة في فنون القتال نتيجة الاحتكاك بجيوش نظامية أوجبت على المسلمين ضرورة الإعداد والتنظيم والتعبئة والحشد وتأسيس المدن العسكرية... إلخ[٣٨]. هذا فضلا عن إبداع أساليب أخرى من قبيل ما أسماه «مسكويه» «التدابير البشرية» لمواجهة المعطيات المستجدة[٣٩].

لذلك؛ أخطأ من ذهب إلى أن انتصارات المسلمين تعزى فقط إلى معتقدات المقاتلة بصدد تأييد العناية الإلهية[٤٠]. صحيح أن تلك المعتقدات ألهبت حماسهم وتفانيهم في القتال؛ لكن الإعداد للحرب وفق الآية **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾**، والتمرس في فنونها كان يعوض النقص في الأعداد والعتاد[٤١].

على أن الأيديولوجيا الإسلامية في الحرب اختفت أو كادت؛ لتحل السياسة محلها في العصر الأموي، بل جرى تبرير السياسة أيديولوجيًا، بحيث صارت الأيديولوجيا غطاء لها على المستوى النظري ليس إلا...[٤٢].

ولعل هذا يفسر لماذا ارتد البربر عن الإسلام اثنتي عشرة مرة - على حد قول ابن خلدون - كذلك كانت الحال بالنسبة إلى الأتراك في آسيا الوسطى. كما يفسر أيضا لماذا اتجهت الفتوح شرقا وغربا - لا شمالا وجنوبا - في أقاليم غنية وقوية عسكريا من دون أن تتوجه جنوبا إلى بلاد تعمها الوثنية والشرك[٤٣].

على أنه من الإنصاف الاعتراف بدور الأمويين في اتساع رقعة «دار الإسلام» بعد أن توقفت الفتوحات إبان «الفتنة الكبرى». وتشهد أيضا بابتكار بني أمية أساليب وطرائق جديدة في فنون القتال والنزال؛ كتجنيد فرق من «المتطوعة» و«فيالق» من الجند النظاميين، ويعزى إلى مروان بن محمد إبداع نظام «الكراديس» في القتال؛ بما يضمنه من تحقيق النصر النهائي على الرغم مما قد يحدث من هزائم أولية[٤٤].

على أن «مسخ» الأيديولوجيا الدينية، واتباع سياسات دنيوية قحة أفضيا إلى التأثير سلبا في عملية انتشار الإسلام. كما أديا إلى تمرد أهل البلاد المفتوحة وارتداد بعض سكانها عن الإسلام؛ بحيث كان على العباسيين أن يعيدوا فتح الكثير من الأقاليم مرة أخرى.

وقد تطور النظام الحربي خلال العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٣٢ هـ)، فقد توسعوا في إنشاء مدن ثغرية (عسكرية)، حشدوا لها المتطوعة لتكون خط دفاع أمام انتزاء أهل البلاد المفتوحة، كما جندوا فرقا خاصة حسنة التدريب، شديدة الولاء للخلافة، عرفت باسم «العسكر الخلافي» للقضاء على الحركات المضادة في الأقاليم البعيدة عن مركز الخلافة[٤٥]. هذا بالإضافة إلى فتح باب الجيش للموالي؛ خصوصا من الفرس والأتراك؛ بعد أن طرد الخليفة المعتصم العرب من ديوان العطاء.

ويعزى إلى خلفاء هذا العصر فضل إعادة تنظيم البلاد المفتوحة والتعويل على سياسة «لامركزية» الحكم؛ الأمر الذي زاد في الإقبال على اعتناق الإسلام؛ بما يحفز على الحكم باتساق السياسة العسكرية العباسية مع الأيديولوجيا الإسلامية.

على أن هذا الاتساق ما لبث أن انتكس خلال العصر العباسي الثاني (٢٣٢ - ٦٥٦ هـ). ذلك أن هذا العصر شهد انفراط وحدة «دار الإسلام»؛ إذ تعاظمت ظاهرة «الدول المستقلة» عن الخلافة شرقا وغربا؛ في ما عرف عند الفقهاء بمصطلح «إمارات الاستيلاء»، كما شهد العالم الإسلامي ظهور ثلاث خلافات في بغداد والقاهرة وقرطبة.

وما يعنينا أن العالم الإسلامي آل إلى حال من الضعف والتشرذم، أفضت إلى التحول

عسكريا من الهجوم إلى الدفاع، بعد تعرض العالم الإسلامي للأخطار الخارجية. كما تعاظم شأن الحروب الداخلية؛ الأمر الذي دفع الخلفاء إلى «مهادنة» القوى الخارجية.

وعلى مستوى تنظيم الجيوش ظهرت ظاهرة «الإقطاع العسكري» بتوزيع الأرض إقطاعات لقواد العسكر بعد عجز الخلافة عن دفع أعطيات الجند. ونجم عن ذلك ضعف الروح القتالية. كما تعاظمت ظاهرة الاعتماد على المرتزقة وتجنيد العبيد في الخدمة العسكرية(٤٧). وأفضت الظاهرتان إلى اشتغال العسكر بالسياسة، الأمر الذي زاد في تفاقم المشكلات الداخلية، وتعاظم الأخطار الخارجية. لذلك جرى نسخ مفهوم «الجهاد» واتخذت الحروب في الغالب طابعا سياسيا صرفا.

على أن تطبع الأخطار الخارجية بالطابع المقدس؛ كما هي حال «حركة الاسترداد» النصرانية بالأندلس، والحروب الصليبية في مصر والشام؛ أفضى إلى عودة «الجهاد» على الأقل بالنسبة إلى الشعوب الإسلامية. كذا بخصوص الكثير من العصبيات المهمة كالأكراد والتركمان؛ خصوصا بعد انصراف العرب عن الجندية، أو اشتغالهم بالارتزاق العسكري لمصلحة القوى الإسلامية المتصارعة في الداخل. كما أسهمت بعض الطوائف المذهبية والطرق الصوفية وتنظيمات العوام و«ميليشيات» أصناف الحرف بدور مشهود ذودا عن الإسلام في حروب غلب عليها طابع القداسة(٤٩).

أما عن الجيوش النظامية؛ فقد جُندت فرق من العبيد إلى جانب العسكر الرسمي، فضلا عن المتطوعة والمرتزقة(٥٠). وفي المشرق الإسلامي؛ استطاع المغول - القفجاق - بعد اعتناقهم الإسلام أن ينافحوا عنه؛ بل ويتبعوا سياسة الهجوم التي أسفرت عن مد نفوذهم في بعض أقاليم شرق أوروبا ونشر الإسلام بين شعوبها(٥١).

وفي الغرب الإسلامي تعاظمت حركة الاسترداد النصرانية التي انتهت بطرد المسلمين من الأندلس، كما تمكن النورمان من الاستيلاء على صقلية وجنوبي إيطاليا وهددوا سواحل بلاد المغرب؛ بل استولوا على مدينة «المهدية»، وشاركوا في النشاط الصليبي بالشام حتى استردوا «بيت المقدس»(٥٢).

بديهي أن تؤجج تلك الأحداث الجسام أيديولوجيا الجهاد عند المسلمين. ولعل ذلك كان من أسباب مؤازرة الفقهاء لسلاطين المماليك، الذين قدر لهم إنهاء الوجود الصليبي بالشرق الإسلامي. فعلى الرغم من كونهم عبيدا أفتى الفقهاء بمشروعية حكمهم(٥٣). وهذا يعني توفيق الفقهاء بين الأيديولوجيا - الشرعية - والسياسة(٥٤).

على أن الأيديولوجيا الجهادية ما لبثت أن خبت بعد زوال روح التعصب الديني في أوروبا، وعجز القوى الإسلامية المتناحرة عن مواصلة الجهاد، وقناعة الطرفين بإقرار سياسة التسليم بـ «الأمر الواقع» status quo، وتغليب المصالح الدنيوية في إطار مناخ التعايش السلمي.

في ظل هذا التعايش تبادل الطرفان السفارات والهدايا، وعقدوا اتفاقات «سلم وتجارة»، وصاغ الفقهاء أيديولوجيا جديدة تعول على مبدأ المهادنة الإسلامي.

وظلت الحال على هذا المنوال حتى قيام الدولة العثمانية، التي جمعت بين الخلافة والسلطنة، أي بين الأيديولوجية الدينية والسياسية. ونظرا إلى كونها دولة عسكرية من الطراز الأول، فقد واصل الأتراك العثمانيون سياسة الأتراك السلاجقة في مناجزة الدولة البيزنطية.

وإذ نجح السلاجقة في اقتطاع آسيا الصغرى - لتقوم بها دولة سلاجقة الروم - تمكن العثمانيون من إسقاط القسطنطينية على يد محمد الفاتح عام ١٤٥٣م.

وبعد تطوير الجيش العثماني وتكوين فرق «الانكشارية»[٥٥] شديدة التمرس بالقتال، توغل العثمانيون في أوروبا الشرقية حتى وصلوا إلى أسوار فيينا. وهذا يعني تحول المسلمين عسكريا من الدفاع إلى الهجوم، خصوصا بعد نجاح الأسطول العثماني في هزيمة البرتغاليين في المحيط الهندي.

ولعل هذا يفسر وقف المشروعات الأوروبية العسكرية للقضاء على الإسلام؛ تلك التي صاغها نفر من رجالات اللاهوت المسيحي؛ من أمثال «يوحنا السيجوفي» و«فون كيس» وبعض بابوات روما، الذين حاولوا - عبثا - استجاشة ملوك أوروبا لتنفيذ هذا المخطط الطموح. وإذ فشل هذا المشروع - لأسباب لا محل لذكرها - لجأت البابوية إلى سياسة الموادعة مع العثمانيين؛ خصوصا بعد فشل البابا «بيوس الثاني» في إغراء السلطان محمد الفاتح باعتناق المسيحية[٥٦]. ومن تجليات سياسة المهادنة تلك - التي ارتضاها فقهاء المسلمين لوجود أصول لها في الشريعة - عقد صلات سياسة ومعاهدات تجارية بين العثمانيين وملوك أوروبا. بل أُعجب الأوروبيون بسياسة التسامح الديني التي طبقها العثمانيون على رعاياهم المسيحيين، كما أشادوا بالفروسية العسكرية الإسلامية، فضلا عن الطابع الدستوري للنظم العثمانية. ولا أدل على ذلك من أن «مارتن لوثر» - مؤسس البروتستانتية - كان يؤثر أن يعيش المسيحيون في ظل العثمانيين عن وجودهم في أوروبا تحت نير حكومات دنيوية مستبدة، وصليب البابوية الذي أكله الفساد. على أن ضعف «الرجل المريض» (الدولة العثمانية)، وظهور الرأسمالية الأوروبية الاستعمارية أعاد إلى الوجدان الأوروبي مخططاته القديمة ضد الإسلام والمسلمين. وكانت حملة «بونابرت» بمنزلة بداية تدشين لتلك المخططات. ولا غرو؛ فقد كان مخططه يجمع بين الدين والسياسة[٥٨].

وبعد سقوط معظم الدول الإسلامية أمام زحف الاستعمار الغربي؛ لم يخل رد الفعل المتمثل في حركات التحرر الوطني من بصمات أيديولوجيا الجهاد الإسلامي، خصوصا بالنسبة إلى التيارات السلفية؛ كالسنوسية في ليبيا والمهدية في السودان والطرقية الدلائية في المغرب؛ التي نظرت إلى الوجود الاستعماري الغربي من زاوية الصراع بين الإسلام والمسيحية. بل الثابت تاريخيا أن هذه الاتجاهات الأيديولوجية الدينية لعبت دورا مهما في تحقيق التحرر الوطني في العالمين العربي والإسلامي[٥٩].

خلاصة القول، إن أيديولوجيا الجهاد في الحروب الإسلامية أثرت وتأثرت بالسياسة، وفق حقيقة العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع.

الهوامش

1 عبر الشعر الجاهلي عن هذه النزعة في قول أحد الشعراء:

نغير من الضباب على «حلول» و«ضبة» أنه من حان حانا
وأحـيانا على «بكر» أخينا إذا لـم نجد إلا أخانا

2 قاسم عبده قاسم: الخلفية الأيديولوجية للحروب الصليبية، ص ١١ و١٢، القاهرة ١٩٨٣.

3 للمزيد، راجع:

محمود إسماعيل: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، دراسة بعنوان: أثر الأيديولوجيا في صياغة مصطلحات الفرق الإسلامية، ص ٩٦، القاهرة ١٩٩٤.

4 انظر:

عبدالله العروي: مفهوم الأيديولوجيا، ص ١٠، بيروت ١٩٨٨.

5 محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص ٩٧.

6 محمد أبو زهرة: الدعوة إلى الإسلام، ص ٧٠، القاهرة، د.ت.

7 يقول السيد المسيح: «... لأن كل الذين يأخذون السيف بالسيف يهلكون». إنجيل متى: ٢٦: ٤٧ - ٥٢.

8 Brundage; J, A: Holly war and the medieval lawyers, p. 100, ohio,1980.

9 محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٥٤٣، القاهرة ١٩٨٥.

10 سورة يونس، آية ٩٩.

11 سورة الحج، آية ٣٩.

12 سورة البقرة، آية ١٩٠.

13 سورة محمد، آية ٤.

14 سورة الأنفال، آية ٦١.

15 سورة التوبة، آية ٤.

16 توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، الترجمة العربية، ص ٢٨، القاهرة ١٩٧١.

17 راجع رسالة الدكتوراه لتلميذنا النابه د. أحمد فؤاد سيد: تاريخ الدعوة الإسلامية، ص ١٧ وما بعدها، القاهرة ١٩٩٤.

18 انظر برنارد لويس: السياسة والحرب - دراسة في كتاب «تراث الإسلام»، تصنيف شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، جـ١، ص ٢٥٤، الكويت ١٩٧٨.

19 نفسه، ص ٢٥٦.

20 انظر: أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، ص ٤١، بيروت ١٩٨٣.

21 نفسه، ص ٤٣.

22 نفسه، ص ٤٤.

23 نفسه، ص ٤٧.

24 نفسه، ص ٤٨.

25 نفسه، ص ٤٩.

26 نفسه، ص ٥٠.

27 نفسه، ص ٥١.

28 نفسه، ص ٥٤.

29 نفسه، ص ٥٥.

30 ابن هشام: السيرة النبوية، جـ ٢، ص ٤٤٩، ٤٥٠، القاهرة، د.ت.

31 نفسه، جـ٢، ص ٤٨.

32 انظر: مسكويه: تجارب الأمم، جـ ١، ص ١٤٩ و١٥٠، طهران ١٩٨٧.

33 البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣١ - ٣٣، بيروت ١٩٨٣.

34 مسكويه: المرجع السابق. جـ١، ص ١٥١، ١٥٣.

35 يشكك برنارد لويس في تلك الحقيقة من دون تقديم أدلة أو قرائن أو براهين.
انظر: الجيش والسياسة في كتاب «تراث الإسلام» سالف الذكر، ص ٢٦.

36 محمود إسماعيل: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص ٥٨، الكويت ١٩٨٨.

37 وإذا كان أبو بكر قد اتبع سياسة الشد مع المرتدين حيث عاملهم معاملة الكفرة؛ فقتل رجالهم وسبى نساءهم وهدم دورهم، فلم يكن ذلك إلا لأن حركاتهم هددت بزوال الإسلام.

38 نفسه، ص ٨٧.

39 حسن إبراهيم حسن، علي إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص ١٩٤ و١٩٥، القاهرة ١٩٧٠.

40 انظر:
تجارب الأم، جـ ١، ص ١٦٨.

(40) Neil; J.H: The rise of the West, p. 468, Chicago, 1963

41 برنارد لويس: المرجع السابق، ص ٢٥٦.
لمزيد من المعلومات راجع:
محمود إسماعيل: الأغالبة - سياستهم الخارجية، ص ١٤٣، وما بعدها، القاهرة ٢٠٠٠.

42 برنارد لويس: المرجع السابق، ص ٢٦٦ و٢٦٧.

43 محمود إسماعيل: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص ٨٨.

44 المرجع نفسه، ص ٨٨ و٨٩.

45 لعل من أشهرها مهادنة العباسيين للفرنجة منذ عهد هارون الرشيد، ومهادنة الفاطميين للنورمان، وخلفاء قرطبة للإمبراطورية الرومانية المقدسة.

46 محمود إسماعيل: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص ٨٩.

47 جب؛ هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام، الترجمة العربية، ص ٩٧، بيروت ١٩٦٤.

48 لمزيد من المعلومات؛ راجع:

49 محمود إسماعيل: المهمشون في التاريخ الإسلامي، القاهرة ٢٠٠٤.

50 القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، جـ ٨، ص ٥١ و٥٢، القاهرة ١٩٢٢.

51 برنارد لويس: المرجع السابق، ص ٢٨٠.

52 نفسه، ص ٢٧٣.

53 وقد سبق للإمام الغزالي الاعتراف بحكومات المتغلبين من سلاطين السلاجقة، نظرا إلى دورهم الجهادي ضد البيزنطيين. وعلى نهجه برر ابن تيمية وابن جماعة لحكومات العبيد المماليك للأسباب نفسها.
راجع: ابن تيمية: السياسة الشرعية وإصلاح الراعي والرعية، ص ١٥٧ و١٥٨، القاهرة ١٩٥٥.

54 محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، جـ ٣، مجلد ٢، ص ٨٦، القاهرة ٢٠٠٠.

55 محمود إسماعيل: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص ٨٩.

56 Doutrepont; G: Litterature Francais a la cour du Ducs a Bour, p.p. 52, 53, Paris 1909.

57 Vaygan; D: Europe and the Turks, p.p 25, 155, Liverpool, 1954.

58 لورانس: بونابرت والإسلام، الترجمة العربية، ص ١٦ وما بعدها، القاهرة ١٩٨٩.

59 لمزيد من المعلومات؛ راجع:

محمود إسماعيل: الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، القاهرة ٢٠٠٥.

ببليوغرافيا

1 ابن تيمية: السياسة الشرعية وإصلاح الراعي والرعية، القاهرة ١٩٥٥.
2 ابن هشام: السيرة النبوية، جـ ٢ و٣، القاهرة، د.ت.
3 أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، بيروت ١٩٨٣.
4 أحمد فؤاد سيد: تاريخ الدعوة الإسلامية، القاهرة ١٩٩٤.
5 برنارد لويس: السياسة والحرب، دراسة في كتاب «تراث الإسلام»، تصنيف شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، جـ١، الكويت ١٩٧٨.
6 Brundag; J.A: Holly War and the medieval lawyers, Ohio 1980.
7 البلاذري: فتوح البلدان، بيروت ١٩٨٣.
8 توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، الترجمة العربية، ١٩٧١.
9 جب، هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام، الترجمة العربية، بيروت ١٩٦٤.
10 حسن إبراهيم حسن، علي إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٠.
Doutrepont, G: Littera ture Francais a la Cour Ducs a Bour, pairs, 1909.
11 عبدالله العروي: مفهوم الأيديولوجيا، بيروت ١٩٨٨.
12 Vaygan; D: Europe and the Turks, p.p 25, 155, Liverpool, 1954.
13 قاسم عبده قاسم: الخلفية الأيديولوجية للحروب الصليبية، القاهرة ١٩٨٣.
14 القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، جـ ٨، القاهرة ١٩٢٢.
15 لورانس: بونابرت والإسلام، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٨٩.
16 محمد أبو زهرة: الدعوة إلى الإسلام، القاهرة، د.ت.
17 محمود إسماعيل: الأغالبة - سياستهم الخارجية، القاهرة ٢٠٠٠.
18 محمود إسماعيل: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، الكويت ١٩٨٨.
19 محمود إسماعيل: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، القاهرة ١٩٩٤.
20 محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، جـ ٣، مجلد ١، القاهرة ٢٠٠٠.
21 محمود إسماعيل: الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين، القاهرة ٢٠٠٥.
22 محمود إسماعيل: المهمشون في التاريخ الإسلامي، القاهرة ٢٠٠٤.
23 محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة ١٩٨٥.
24 مسكويه: تجارب الأمم، جـ ١، طهران ١٩٨٧.
25 Neil; J.H: the rise of the west, p. 468, Chicago, 1963.

عالم الفكر
العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر 2007

العلم والحرب

د. جهاد ملحم (*)

﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾

«القرآن الكريم»

الحصول عل دليل علمي واحد، هو عندي أفضل من كل الإمبراطورية الفارسية.

«ديموقريط»

مقدمة

منذ أن طبع نيكولاس كوبرنيكس Nicolaus Copernicus كتابه «في دوران الأجسام السماوية» الذي يشير فيه إلى أنه سيزيح الإنسان من مكانه المريح في مركز الكون، والبشرية تتلمس طريقها بين القديم والجديد.

كان أسلافنا توّاقين لفهم العالم، لكنهم لم يعثروا على الطريقة المناسبة لذلك. تخيلوه عالما صغيرا ومتسقا تقع الأرض في مركزه، تحيط بها الكواكب والنجوم على مدارات دائرية تقع الجنة والنار وراءهما. أما القوة المتحكمة في هذا العالم فكان يعتقد أنها تتألف من مجموعة من الآلهة، كما هي حال الآلهة الأربعة عند السومريين. ولم يكن أمام البشر إلا أن يقوموا بدورهم المهم، وليس الرئيسي، من خلال تكييف أنفسهم مع الطبيعة وظروفها الصعبة والقاسية.

أما اليوم، فقد قدّم العلم لنا طريقة رائعة وفعالة لفهم العالم، وبيّن بما لا يقبل مجالا للشك أن هذا العالم قديم جدا وواسع جدا، وأن الأرض التي يسكنها الإنسان ليست في مركز الكون، بل في مكان ناء ومنعزل لا تعادل ذرة فيه، لكنهما مرتبطان بشكل عميق منشأ ومصيرا معه. فهل ساعدتنا هذه المعرفة العلمية في فهم أعمق لطبيعة النفس البشرية؟ وهل

(*) أستاذ الفيزياء السورية - كلية العلوم - جامعة تشرين - اللاذقية - سوريا.

مكّنتنا من أن نتجاوز أخطاءنا ونلغي من قاموسنا الحرب وكل أشكال الظلم والاستعباد؟ وهل الحرب هي قدر البشرية الظالم وقوة قسرية لا يمكن تغييرها؟

من دون أدنى شك، تعتبر الحرب أعقد الظواهر على الإطلاق، لكنها تبدي سمات منتظمة تشير إلى أنها قوة قابلة للتغيير، ونظام طبيعي يمكن فهمه والسيطرة عليه. وفي رأي عالم الأنواء البريطانية ل. ف ريتشاردسن L.F.Richardson، هناك نقاط تشابه فكرية بين الحرب والطقس، إذ يتطلب فهم كل منهما تجميع حجم كبير من المعطيات على المستوى العالمي وتطبيق أسلوب واحد في معالجة هذه المعطيات. وحتى نعرف الزمن اللازم انتظاره من أجل نشوب حرب يقع فيها عدد معين من الضحايا، وضع مؤشرا دعاه عامل الحرب الذي يقيس عدد القتلى التي تسببها الحروب بأنواعها.

فالحروب الكبيرة التي يقتل فيها عدد كبير من الناس، يقل احتمال وقوعها، شأن العواصف التي تحدث بتواتر منخفض أقل من تواتر وابل المطر الغزير المفاجئ، ويطول الزمن الذي يمر قبل مشاهدتها. وعندما يصبح هذا العامل صفرا، تحدث عمليات القتل الفردية على نطاق واسع في العالم، حيث يقتل شخص كل خمس دقائق. فعمليات القتل الفردية والحرب في أعلى سوياتها هما طرفان لخط متصل أو وجهان لعملة واحدة. وإذا طبقنا مخطط ريتشاردسن وأخذنا بعين الاعتبار زمن الانتظار لحرب ذات معامل معين، وقدرنا عدد سكان العالم آنئذ، فالحرب الشاملة التي تؤدي إلى إبادة كاملة للجنس البشري، سوف تقع في القرن الثلاثين المقبل.

فما الذي جعل الفناء في حرب عالمية شاملة قادمة أمرا ممكنا، سواء صح التنبؤ الزمني لحدوثها وفق ما ذكرناه أم لا؟ من دون شك، الجواب هو العلم والتكنولوجيا. ومن الذي يمكنه أن يرسخ القناعة لدى الجنس البشري أن الحرب ليست قدر الإنسان، وأنه بمزيد من الحكمة والتعقل يمكن تجنبها؟ من دون شك، العلم والتكنولوجيا أيضا. وحتى نؤكد صحة ما نقوله، نعود إلى الحرب العالمية الثانية لكونها آخر الدروس التي يمكن الاستفادة منها، لنرى ما الذي بدأ يتغير بما يفوق كل تصور وخيال.

في كتابه، نشوء وسقوط الرايخ الثالث، يرى وليم شيرر Willime L. Shirer أن أدولف هتلر قد يكون آخر حلقة في سلسلة الفاتحين المغامرين العظام من أمثال الإسكندر وقيصر ونابليون، وقد يكون الرايخ الثالث، آخر الإمبراطوريات التي سارت على الطريق الذي اختطته فرنسا وروما ومقدونية. أما لماذا أسدل الستار أخيرا على هذه المرحلة من التاريخ، فيعود إلى اختراع القنبلة الهيدروجينية والصواريخ العابرة للفضاء التي بوسعها أن تصل إلى القمر إذا أطلقت عليه.

يتابع شيرر قائلا: في عصرنا الحديث هذا، عصر الاختراعات القاتلة الرهيبة، التي استعيض بها بسرعة عن الاختراعات السابقة، فإن أول الحروب العدوانية العظيمة، ستشن إن

حدثت، على أيدي قلة من المجانين الانتحاريين، الذين يضغطون على زر إلكتروني، ولن تطول مثل هذه الحرب، ولن تحدث وراءها حرب أخرى، ولن يكون في هذه الحرب، فاتحون وغزاة، سوى العظام التي سوّدها الدخان، عظام الموتى على حطام كوكب لم يبق فيه إنسان (1).

العلم والحرب هما من أقدم الأنشطة الإنسانية، تربط بينهما علاقة جدلية ظاهرة حينا، ومستترة حينا أخرى. أما لماذا كانت الحرب موجودة دوما عبر تاريخ البشرية، فأمر يدعو إلى التأمل الطويل. هناك كمّ هائل من العنف والقسوة يسود سلوك الإنسان تجاه جنسه، أو تجاه الطبيعة. ولئن كان تطور الذكاء وقدرة التفكير المنطقي لدى الإنسان قد حدث خلال عملية متدرجة وطويلة، فقد ترافق مع تطور صفات عديدة أخرى، أخطرها صفة العدوانية التي تأصلت واكتسبت صفة الديمومة.

لقد قدّم العلم الحديث وما رافقه من تكنولوجيا متطورة العدوانية القدرة الهائلة على التدمير، إذ أصبح كل الجنس البشري في دائرة الخطر الفعلي. ومما يرعب في الأمر، على حد تعبير الفيزيائي المعروف ستيفان هاوكنغ Stephen Hawking، أن تكون صفة العدوانية قد شُفِّرَتْ في جزيء الـ DNA لكل شخص منا منذ الماضي السحيق، حين كان أجدادنا يسكنون المغاور والكهوف. ولئن استغرق حصول التغيرات البيولوجية في الإنسان ملايين السنين، إلا أن قدرة التدمير والفتك لديه تزايدت بوتيرة متصاعدة مع تطور علم المعلوماتية، وهو العلم الذي لا يزيد عمره عن أربعين عاما. من الواضح إذا، ما لم نستخدم ذكاءنا للحد من عدوانيتنا والسيطرة عليها، فليس هناك حظوظ وافرة لجنسنا البشري بالاستمرار طويلا. لكن لا يأس مع الحياة، ولا بديل عن الأمل.

وإذا كان الكثيرون يؤمنون أن الكون خلق من أجل الإنسان، فأي عرفان يقومون به تجاه بعضهم أولا، وتجاه كوكب الأرض ثانيا، وتجاه الخالق ثالثا. لماذا هذا التبجيل الذي نسبغه على أنفسنا؟ ماذا عن الحيوانات كالأسود والنمور؟ إنها تدمر عددا أقل من الحيوانات أو حياة عدد أقل من البشر مما نفعله، وهي أكثر جمالا منا. ماذا عن النمل؟ إنه يدير مملكته بشكل أفضل من أي فاشي. صورة المقارنة بين الإنسان والحيوان جعلت الفيلسوف الكبير برتراند راسل يتساءل بمرارة قائلا: ألن يكون عالم من البلابل والقبّرات والأيائل أفضل من عالمنا البشري القائم على القسوة والظلم والحرب؟ أما لماذا توصل راسل إلى هذا الاستنتاج الذي يبدو مجحفا في حق الإنسان، فأمر سنتبينه في سياق الموضوع.

لنتعلم من التاريخ

كما أشرنا آنفا، فالتلازم بين العلم والحرب قديم قدم حضارات البشرية ذاتها. تقدم قصة أرخميدس، الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد، وكثير من القصص المشابهة الدليل على صحة ما نقول.

لقد استطاع هذا العالم العبقري أن يصد أسطول القائد الروماني الغازي مارسيلوس، وذلك بتسليط أشعة الشمس على الأسطول وإحراقه وهو بعيد عن مدينته سيراكوس. ويذكر المؤرخ الروماني بلوتارك Plutarch في وصفه للمعركة: عندما شاهد الرومان المصيبة التي ألمّت بهم من مصدر غير منظور أخذوا يظنون أنهم كانوا يحاربون الآلهة. لقد أقام أرخميدس ستارا من الأجسام العاكسة على طول جدار الميناء، ليرعب بها الأسطول الروماني من جهة، وليوجه أشعة الشمس المنعكسة إلى نقطة مشتركة تحرق السفينة التي توجد فيها، من جهة أخرى.

أما الطريقة التي قتل فيها أرخميدس، فتمثل جانبين متناقضين للحرب والعلم: همجية القوة ونقاء التفكير العلمي وروحانيته. كان ولع أرخميدس بالرياضيات والهندسة كبيرا بحيث عندما سقطت المدينة، وتدفقت الفرق الرومانية عبر البوابات المحطمة ظل مستغرقا في مخطط رياضي مرسوم على الرمل فقتله أحد الجنود الرومان. وهذه المفارقة يثيرها أ.ن. هوايتهيد A.N.Whitehead بقوله: كان الرومان من سلالة عظيمة، إلا أنهم ابتلوا بالعقم إذ انصرفوا عن التأمل واهتموا بشؤون الحياة، لذلك فإن موت ارخميدس يعتبر حدثا بارزا، وأن الرومان لم يكونوا على قدر كاف من التأمل الذي يوصلهم إلى وجهات نظر جديدة قد تمكنهم من زيادة سيطرتهم على قوى الطبيعة، أو باختصار، ما من روماني فقد حياته لأنه كان مستغرقا في تأمل رياضي (٢).

أما الرأي الثاني حول طريقة قتل أرخميدس فيقول: عندما كان يوجه المرايا لإحراق السفن الرومانية ظن الجنود أنه يحمل ذهبا فوجهوا سهامهم إليه فقتلوه. وبغض النظر عن صحة أي من الرأيين، فإن من المعيب أن يسقط هكذا عالم مبدع في صراع هدفه التوسع والانتقام. ولا بأس أن نشير في هذا المجال إلى أن أهم إنجازات أرخميدس المميزة هي صناعته للقبة الفلكية، وهي نموذج ميكانيكي تمثل حركات الشمس، والقمر، وكواكب أخرى كما ينظر إليها من الأرض. وقد لاقى عمله استحسانا جديرا بشخص وهبه الله عبقرية عظيمة، كما اعتبر تأكيدا على قدسية خالق الكون، مما جعل الشعراء والأدباء يشيرون إلى القبة الفلكية في أعمالهم (٣).

العلم في خدمة الحرب

في الفترات الفاصلة بين المعارك الحربية، ينشط رجال العلم بدعم السياسيين وتحت دوافع دينية واقتصادية لابتكار السلاح. ففي القرن السادس عشر اهتم القادة العسكريون بسلوك قذائف المدفعية وسواها، لما لها من أثر فعال في تدمير قوة الخصم وهزيمته نفسيا. هذه المهمة أنيطت بالفيزيائي والفيلسوف غاليلو غاليله (١٥٦٤ - ١٦٤٢)، أستاذ الرياضيات في جامعة بادوا الإيطالية، الذي يعتبر بشير العلماء في القرن العشرين. عمل غاليله مستشارا في القصر

الملكي في فلورنسا، بالإضافة إلى عمله كمستشار لدار الصناعة الحربية في البندقية، التي كانت تعتبر أعظم مركز صناعة بحرية حربية متطورة في العالم.

على رغم إنجازات غاليلو في الميكانيك وعلم الفلك على وجه الخصوص، فقد حاكمته الكنيسة الكاثوليكية بتهمة الهرطقة. هذه المحاكمة نموذج للإرهاب الفكري الذي يقف حائلا ضد التطور العلمي، ويمكن أن يكون مقدمة تهيئ للحرب بشكل أو بآخر. كل الأفكار الشيطانية تبدأ صغيرة ثم تكبر ككرة الثلج، حين يتبناها أناس - تشاء الظروف - أن يصبحوا في قمة المسؤولية، فيحاولون فرضها بالتعسف والقوة. أن يوضع رجل بعظمة غاليلو قيد الإقامة الجبرية ويفرض عليه الحنث بيمينه، يعطي دليلا على أن التعصب الفكري مرض خطير يجب مكافحته والقضاء عليه. عادت الكنيسة الكاثوليكية عام ١٩٩٢، أي بعد مئات السنين، لتبرئة غاليلو تحت عنوان وجوب فصل الحقائق العلمية عن الحقائق الإيمانية.

وقبل حرب عام ١٧٤٠ ابتكر جان دي مارتينز Jean De Martens طريقة جديدة لثقب سبطانات المدافع بمثقاب جاعلا بذلك السبطانة أكثر قوة، والقذيفة أكثر دقة بالنسبة إلى محيط المقذوف. وأثبت فيما بعد عالم الرياضيات البريطاني بنيامين روبينز Benjamin Robbins أن عبوة أصغر ومدفعا أخف يجعل الانطلاق إلى المسافة نفسها التي تطلق إليها عبوة كبيرة من مدفع ثقيل ممكنا. وأدى كل من هذين الاكتشافين إلى إنقاص حجم المدافع من دون فقدان فاعليتها. وجاء جريبوفال المفتش العام للمدفعية الفرنسية ليطبق هذه الطرق بعد عام ١٧٦٥، جاعلا سبطانات المدافع أقصر طولا من أجل أن تصبح المدفعية سلاحا أكثر خفة في الحركة [٤].

أدت صناعة عربات المدافع لتسهيل حركتها، واستبدال الثيران بالخيول إلى القدرة على مواكبة قوات المشاة وسهولة المناورة في المعركة. كما أمّنت عملية اكتشاف صهر المعادن بفحم الكوك صناعة المزيد من المدافع التي هي أحسن وأرخص من البرونز الذي كان يستخدم سابقا. وقد أدت هذه الابتكارات، إضافة إلى تحسن المواصلات، إلى الابتعاد عن الأفكار التكتيكية للقرن الثامن عشر وخلق مبادئ تكتيكية جديدة كان لها دور بارز في الحروب التي جرت في القرن التاسع عشر.

سار التقدم العلمي في خدمة الحروب الوحشية، في الحرب العالمية الأولى على وجه الخصوص. فقد اقترف المهندسون الإنجليز عملا فظيعا عندما نسفوا قرية فرنسية بكاملها. فقد ظلوا يحفرون نفقا تحت القرية كي يساعدهم احتلالها في السيطرة على مجموعة من التلال التي كان يحتلها الألمان. وقد أنجزوا ذلك النفق، ووضعوا فيه شبكة من الألغام وزعوا فيها ٤٠ ألف باوند من روح النشادر. وفي اللحظة المتفق عليها فجروا تلك الألغام، فأبيدت القرية بكاملها. فيا له من منظر فظيع! إن الحرب جريمة كبرى، قوامها جرائم كبيرة أيضا [٥].

لقد برع المهندسون الألمان في بناء الاستحكامات تحت الأرض، وجعلوها مراكز قيادتهم. إذ كانت تتألف من طابقين، فيهما غرف مريحة، ومخازن عتاد ومكاتب للضباط، وأجنحة لسلاح الإشارات. أما المؤن وحتى الكماليات المتعلقة بالترفيه، فكانت متوافرة في هذه الاستحكامات إلى حد كبير. ولو جاز لنا القول إن تلك الاستحكامات كانت قصورا حربية هندسية، لقلنا: لقد أبدع الألمان في منطقة السوم في هندسة القصور تحت الأرض.

الحرب تدفع بالاختراعات قدما

لقد كانت الحرب على الدوام محفزا على الاختراع، وليس من الضروري دوما أن يكون عنصر الشر هو الذي يتغلب في المخترعات أثناء الحروب. ويمكن القول إن فن التصوير الفوتوغرافي كان أحد المخترعات الخيرّة فيها. وعندما قامت الحرب العالمية الأولى، كانت الكاميرا قد ترعرعت وصلب عودها، فغدت قادرة على تصوير دقائق حياة كل فرد تقريبا. أخذت الكاميرا تعرض صور الساسة والقادة في العروض العسكرية، وفي الحياة المدنية، كما تبين آلات الدمار التي استعملها قادة الجيوش بعد أن زوّدهم بها سياسيو بلدانهم. لقد تنقلت العدسة من موقع إلى موقع: من خنادق الجبهة الأمامية حيث المدافع تجرها البغال، إلى ورشات مصانع الذخيرة حيث يعمل آلاف المخدوعين تحت يافطات شرف الملك أو القيصر أو السلطان. ومن الأرياف التي دمرتها الحرب في بلاد الصرب والقرى المهجورة في بلجيكا، إلى طوابير المواطنين أمام مراكز توزيع المؤن بالبطاقة في باريس، وصرعى الجوع في غزة، والأم التي أكلت لحم ابنتها في مدينة جونيه في لبنان. بعد كل هذا، يمكننا أن نقول شكرا للكاميرا.

كذلك الأمر، فإن أجهزة الاتصال اللاسلكي، التي تعتبر عادية اليوم، صنعت لأول مرة في فرنسا في ورشات الجنرال غوستاف فيرييه Gostaph Ferrier، أثناء الحرب العالمية الأولى. لقد تمتع هذا الجنرال الفرنسي الموهوب بكل مزايا الفيزيائي الكبيرة. لقد لعب دورا بارزا، من موقعه كمدير فني للراديو - تلغراف العسكري، في تطوير الاتصالات اللاسلكية وتجهيز الجيش بها. كما كان من أوائل من استخدموا المصباح ثلاثي المساري، الذي اخترعه الأمريكيون، بوضعه في أعلى برج إيفل لاستقبال الإشارات والمساعدة في بثها.

مادامت الحرب تحفز على الاختراع، وما دام عنصر الشر هو المسيطر، فلمَ لا يكون الاختراع على شاكلته؟ هكذا استطاع الإنكليز اختراع الدبابة، ولم تجرب بنجاح إلا في عام ١٩١٧. ظهر بعضها في منطقة السوم سنة ١٩١٦، لكن القادة العسكريين استخدموها بشكل خاطئ. أما علماء الكيمياء، فقد استحضروا الغازات السامة في مختبراتهم الكيميائية.

استعملها الألمان عام ١٩١٥، في منطقة إيبر، لكنها لم تحرز نجاحا كبيرا. إذ سرعان ما اخترعت الأقنعة الواقية، فاستعملها الطرفان، وصار على المهاجم أن يلبس قناعه خشية أن يدافع خصمه عن نفسه باستخدام الغاز أيضا. مما يؤدي إلى إبطاء الحركة، وأن يكثر إصابات المشاة وخسائرهم.

كان سلاح الطيران ذا فاعلية قليلة للغاية، واقتصر دوره في البداية على اكتشاف أهداف العدو. أما الطائرات المقاتلة التي صممت فيما بعد، فكان هدفها إسقاط طائرات الاستكشاف، بينما لم تصبح طائرات القصف الجوي البريطانية جاهزة إلا في عام ١٩١٨. وقد استخدم الألمان في قصف بريطانيا سفينة الجو، الزيلين، وهي مركبة قبيحة المنظر تعتبر هدفا سهلا حتى للرماة العاديين، ولم يكن أمامها في مواجهة المقاتلات البريطانية إلا السقوط أو الهرب، لذلك استعاضوا عنها بالطائرات عام ١٩١٧.

اثبت سلاح الغواصات فعالية كبيرة في شل حركة الملاحة البحرية، إلا أن الألمان والبريطانيين على السواء لم يقدّروه حق قدره. كانوا ينظرون إليه كسلاح مساعد، ولم يخطر لهم أنه سيكون بالمرصاد لسفن الركاب، يتعقبها حتى يغرقها. وقد أدى إغراق غواصة الألمان للباخرة البريطانية عابرة المحيط لوزيتانيا، وكان على متنها مائة راكب أمريكي، إلى قرار من الرئيس الأمريكي ويلسون بدخول الحرب إلى جانب الحلفاء [٦].

في تلازم مسار العلم والحرب، يمكن أن نجيز السؤال التالي: من أسسّ للأخر، الحرب أم العلم؟ ومن أسسّ لكليهما معا؟ وهل أنشأ الاستعداد للحرب العالمية الثانية القاعدة المادية اللازمة لهذه القفزة المجنونة في ميدان الصواريخ والطائرات والدبابات؟ ومن أخرج الجني والقمقم (الطاقة الاندماجية - والطاقة النووية) من عقاليهما، وتركهما حرين طليقين؟ الأيديولوجيا؟ وأي أيديولوجيا؟ يبدو أن فكرة الحرب وتسويقها متأصلة في التاريخ الإنساني وفي العلاقات بين الأفراد والجماعات والدول.

وفي رأي فيليب بوبت Philip Bobbitt، أن الحرب هي خلل في العلاقات الدولية يُعالَج عبر تطوير القانون الدولي وإنشاء محاكم دولية تطبق هذا القانون وتكون شبيهة بالمحاكم القائمة في البلدان الغربية التي قامت على أسس مماثلة للأمم المتحدة نفسها. لكن هل سقطت هذه الفلسفة؟ وما الذي يحل محلها؟ يحاول بوبت الإجابة من خلال تحليل طبيعة كل من الدولة والعلاقات الدولية. ويؤكد أن أي تطور كبير عرفته هاتان الطبيعتان اكتسب شرعيته من خلال الحرب. وفي رأيه أيضا، أن الدولة أخذت شكلها المعاصر إلى درجة كبيرة من خلال تطورات ثورية عسكرية، أهمها اختراع البارود والسلاح النووي. ليست الحرب حالة مرضيّة يمكن تجنبها تماما، بل حالة طبيعية من حالات الدولة يجب تنظيمها لكي تخدم المجتمع! [٧]

عباقرة... لكن متوحشون!

ينطبق هذا على رجال القبضة الحديدية في ألمانيا خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية. لقد كان الشاعر الألماني الكبير غوته على حق، حين قال: كلما فكرت بالشعب الألماني، أحسست بالألم، ألم له مكانته عند الفرد، وشقاؤه عند المجموع. أما الفيلد مارشال ولترفون براوختش، القائد العام للجيش الألماني من (١٩٣٨ - ١٩٤١) فيقول: كان هتلر قدر ألمانيا، ولم يكن بالإمكان تأجيل هذا القضاء والقدر. لكن الدرس الذي يجب أن نستخلصه جميعا الآن: على من لا يذكرون الماضي، أن يستعينوا عليه بالحاضر (٥).

وما دامت العقائد هي المصدر الفكري للصراع، فلن يكون هتلر منفصلا عن تاريخ ألمانيا أبدا. وإن من يقرأ كتاب الفيلسوف فريدريك نيتشه، «هكذا تكلم زرادشت»، يرى الأصول الفعلية لفكرة الإنسان المتفوق الذي يفلت من حدود إنسانيته على الأرض فيجعلها جنة خلد يستوي عليها بجبروته إلها. أما كيف يصل إلى هدفه، وما الوسيلة، فيعبر عنها بقوله: على أهل السيادة في الإنسانية المتفوقة أن يمهدوا سبل السعادة لمن هم دونهم أن يضحوا بملذاتهم وراحتهم، وعليهم أيضا أن ينقذوا من لا يصلحون للحياة بالقضاء عليهم من دون إهمال. هذا التناقض، في وصية زرادشت بين قسميها الأول والثاني، تغلغل في الفكر القومي الألماني لإنتاج دولة قوية محاربة، تقتل بدم بارد الآلاف وربما الملايين من خصومها وأعدائها في الداخل والخارج (١٨).

كان يريد نيتشه خلق الإنسان المتفوق جبارا كشمشون وشاعرا كداود وحكيما كسليمان، وكان هتلر يريد ألمانيا تحكم العالم بهذه الخصال والمميزات. كل منهما يكلف الطبيعة مالا قبل لها به، متجاهلين سر التكامل بين الذات والحكمة، الضعف والقوة، الجسد والروح. لقد أغلقا على تفكيرهما وخيالهما كل نافذة يمكن للروح أن تتطلع منها إلى السماء، وبقيا معلقين إلى التراب وطن الإنسان الدائم. وهكذا ماتت عبقرية نيتشه العليلة وإرادته الوثابة الجبارة بعد أن ضعضعت العقول وهزت المجتمعات بتقويضها كل عقيدة تقيم أمام الإنسان غاية لحياته. بينما انتهى هتلر منتحرا في سراديب مستشارية الرايخشتاغ (مقر الحكومة الألمانية) على هدير الدبابات السوفييتية، بعد أن خلّفت حربه المجنونة وراءها الخراب وستين مليون قتيلا (٨).

ضمن جو فكري مليء بالتعصب وميل مجنون إلى الهيمنة، انطلقت الآلة الاقتصادية الألمانية تعمل بكل طاقتها، وأخذت مراكز الأبحاث العلمية دورها الرائد في جميع المجالات، الحربي على وجه الخصوص، كما غدا الكيان الاقتصادي كله اقتصادا حربيا. وحتى كبار العلماء، بمن فيهم علماء الفيزياء، كانوا أداة طيعة في يد الآلة العسكرية. لقد خُدِعَ الجميع، فألمانيا تسير في الاتجاه الصحيح.

العلماء بين الحروب والأيديولوجيات

تعتبر الحرب العراقية نموذجا لما يتعرض له المجتمع عموما، والعلماء على وجه الخصوص، من كوارث ونكبات. هذا ما يقره ديفيد ألبرايت David Olebrite، مفتش الأسلحة الأمريكية، الذي أمّن وظائف لبعض علماء الأسلحة العراقيين في الولايات المتحدة بقوله: هنا الوضع أصعب بكثير مما كانت عليه الحال في روسيا، وان العلماء العراقيين عرضة للخطف والقتل بسهولة أكبر. ويعبر العالم النووي العراقي سابقا عماد قدري عن هذه الحالة بقوله: يعتقدون أننا دمى في مسرح العرائس. نحن لسنا أغبياء - لقد دمروا البنية التحتية في العراق والكثير من علمائنا إما مختبئين وإما في السجون (١٣).

أما سيرة الفيلسوف البريطاني برتراند راسل، المدافع العنيد عن الحرية والمعارض للحروب بكل أشكالها، فهي نموذج حي لما يلاقيه العلماء والمفكرون من الظلم والتعسف بسبب مواقفهم. ففي عام ١٩١٦ حوكم بسبب معارضته للحرب العالمية الأولى ودعوته إلى السلام فغُرِّمَ، وفُصِلَ من كلية ترينيتي في جامعة كامبردج. وفي عام ١٩١٨ أخضع للمحاكمة مرة أخرى بتهمة التشهير بالحكومة البريطانية والجيش الأمريكي، فكانت النتيجة سجنه لمدة ستة أشهر. وآخر مرة دخل السجن كان عام ١٩٦١ بتهمة العصيان المدني، حين كان يتزعم الحملة التي كانت تدعو إلى نزع السلاح النووي من جميع أنحاء العالم. ولاحقا، في أواخر الستينيات من القرن الماضي، اشترك مع الفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر في محاكمة مجرمي الحرب الفيتنامية في الولايات المتحدة.

يعتبر راسل أحد أعلام الفكر الفلسفي الغربي المعاصرين وأحد أكبر دعاة الفلسفة العلمية وأفضل من استطاع أن يشرح النظرية النسبية ويبسّطها لغير المختصين. حصل على جائزة نوبل عام ١٩٥٢، تقديرا لإنتاجه العظيم المتنوع واعترافا بما قام به دائما من دفاع عن الإنسانية وذود عن الحرية الفكرية. أن يعامل رجل بهذه الأهمية بالسجن والطرد والملاحقة، أمر يثير الاستهجان ويترك علامة استفهام كبيرة عن الفقر الإنساني لهذه الحضارة الجبارة.

يقول راسل في كتابه العلم والدين: إن تهديد الحرية الفكرية هو أكبر في أيامنا هذه مما كان عليه في أي وقت منذ عام ١٦٦٠، إلا أنه لا يأتي الآن من الكنائس المسيحية، إنه يأتي من الحكومات التي، بسبب خطر الفوضى والتفكك الحديثين، ورثت صفة القداسة التي كانت تنتمي إلى السلطات الكهنوتية. إن من واجب رجال العلم وجميع من يقدرون المعرفة العلمية أن يحتجوا ضد الأشكال الجديدة للاضطهاد بدلا من أن يهنئوا أنفسهم على تآكل الأشكال القديمة، ويجب ألا يقلل هذا الاحتجاج أي حب للعقائد الخاصة التي يدعمها الاضطهاد. إن حب الشيوعية يجب ألا يجعلنا نمتنع عن معرفة الخطأ في روسيا، أو إدراك أن النظام الذي لا يسمح بنقد عقيدته أن

يصبح عائقا أمام اكتشاف المعرفة الجديدة، ويجب ألا تقودنا كراهية الشيوعية والاشتراكية إلى التغاضي عن الأعمال البربرية التي مورست من اجل قمعها في ألمانيا [٧].

أما الدور السلبي للأيديولوجيا في العلم، فقد دفع ثمنه علماء بارزون في مختلف المجالات العلمية وفي مختلف الأزمان. كان لافوازييه واحدا من المفكرين المبدعين الكبار، الذي سيظل اسمه مرتبطا بخلق فروع جديدة في المعارف العلمية. إنه واضع أسس علم الكيمياء الحديث وصاحب القانون الشهير، مصونية المادة. ولأن الثورة الفرنسية وقفت موقفا معاديا إزاء ذوي الشأن كلهم، وخاصة ضد المفوضين العاميّن للجباية، الذين كانت تشملهم كراهية عامة موجهة إلى جميع المؤسسات المالية المرتبطة بالنظام القديم. ولأن لافوازييه، كان مديرا لصندوق القطع وملحقا في جمعية النقد، ثم مفوضا في الخزينة، فقد تعرّض للسجن أولا، وبعد شهور عديدة قادته المحكمة الثورية إلى المقصلة في الثامن من آذار عام ١٧٩٤، وهو لم يتجاوز الخمسين من عمره. وحين علم العالم لاغرانج بالنبأ المرعب، أطلق صرخته الشهيرة: لم يستغرق إسقاط هذا الرأس إلا لحظة، ولكن قرنا من الزمن قد لا يكفي لإنجاب مثيل له[٩].

ومن القصص المحزنة في تاريخ العلم السوفييتي، ما حلّ بعالم الزراعة والنبات البارز، فافيلوف Phafilof فقد سجن هذا العالم وتوفي في زنزانة بلا نافذة بسبب سوء التغذية ورداءة الطعام الذي كان يقدم إليه، بتهمة العمالة للبريطانيين. وقد قاد هذه الحملة ضده عالم آخر يدعى ليسنكو Lyssenco، رجل يفتقر إلى الموهبة، لكنه كان يعرف من أين تؤكل الكتف على الصعيد السياسي والأيديولوجي. وقد عين عام ١٩٤٠ مديرا لمعهد البحوث الوراثية في الاتحاد السوفييتي، وتمتّع بنفوذ كبير. وقد فرض آراءه الوراثية وجعلها الموضوعات الوحيدة التي تدرّس، مما سبب ضررا جسيما للزراعة. وسواء أكان إيمان ليسنكو بطريقة معالجة العجز في زراعة القمح المزمن في الاتحاد السوفييتي هو السبب، أم إيمان الماركسية بوجهة النظر اللاماركية في التطور، فقد دفع المجتمع الثمن من اقتصاده ومن علمائه.

وحديثا، عومل العالم البريطاني Freed Hoyle فريد هويل بفظاظة فأهمل وحورب واعتبر ضالا، لا لشيء إلا لأنه رفض نظرية الانفجار الأعظم واعتبرها في علم الفلك شكلا من أشكال الأصولية الدينية. تفترض النظرية أن الكون نشأ نتيجة لانفجار هائل عن نقطة مادية ذات كثافة لانهائية وحجم مساوٍ للصفر. وعندما تبنى الفاتيكان ومعظم المؤسسات في الغرب هذه النظرية، بعد أن أهملوا نظريةً الحالة المستقرة للكون، بدا هويل كأنه يرفض الاعتراف بما جاء في الكتاب المقدس عن عملية الخلق، مع أنه مسيحي، ولا توافق فكرته عن الله ما تعكسه التوراة. لقد أصبح هويل كالطائر الذي يغرد خارج سربه، ووصل الإجحاف والظلم إلى درجة حرمانه من جائزة نوبل في الفيزياء عام ١٩٨٣، وأعطيت إلى زميله في العمل وليم فاولر عوضا عنه. مع العلم أن إنجازاته في حقل التركيب النووي جديرة، من دون شك، بجائزة نوبل، فقد كان من أوائل من

طبقوا الفيزياء النووية والنسبية، في علم الكونيات، وكان طليعيا في العمل حول عمر ودرجات حرارة النجوم، مما له أهمية حاسمة في تقدير عمر الكون (١٠).

من ناحية ثانية، فلرجال العلم دور في توجيه السياسة الدولية، وقد تجلى ذلك في دور العلماء اليهود الذين هربوا من أوروبا بعد صعود النازية والفاشية. ومن القرارات التاريخية، وربما القليلة، التي وجه العلماء فيها السياسيين، هو تطوير القنبلة الذرية الأمريكية. فقد جاء ذلك القرار استجابة لرسالة شهيرة من أينشتاين، وبدافع من الفيزيائي اليهودي المجري الأصل زيلارد، إلى الرئيس الأمريكي روزفلت يحثه فيها على ذلك. وحسب زعم أينشتاين، فإن الألمان أوقفوا بيع اليورانيوم من مناجم تشيكوسلوفاكيا الواقعة تحت سيطرتهم، كما أن العديد من أفضل علماء الفيزياء في العالم هم من الألمان، لذلك فهم في طريقهم لإنتاج هذا السلاح النووي الرهيب (١١).

إن دور أينشتاين في المسائل العامة، نموذج لاتجاه ساد بين علماء القرن العشرين المنصرم، فهل كان من الضروري لهؤلاء العلماء الانغماس في المشاكل والصراعات الدولية؟ وهل يحق لعالم عظيم، مثل أينشتاين، أن يلعب دورا مناقضا لرأيه في السلام العالمي؟ لم يكن مختصا في العلاقات الدولية، ولم يكن مؤيدا للحروب، فكيف يحق له أن يستخدم مقامه الرفيع في دعم وتطوير السلاح النووي؟ فهل كان عدم الترابط المنطقي في آراء أينشتاين، أم خلفيته الدينية وما لاقاه من اضطهاد بسببها، هي الدافع في موقفه هذا ؟.

لقد أصبحت هذه الأسئلة أكثر إلحاحا اليوم، أكثر من أي وقت مضى، وأصبح العلماء منشغلين بالمسائل الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التي لها علاقة وثيقة مع قضايا مهمة: مثل تطور الأسلحة، منابع الطاقة المتجددة، تلوث البيئة، الاستنساخ وهلم جرّا. فهل يتعين على العلماء أن ينشغلوا في المسائل غير العلمية أو أن يتفرغوا للعلم وحده؟ هل يجب على عامة الناس أن تنظر إلى آرائهم في المسائل غير العلمية نظرة فيها شيء من الخصوصية والاحترام؟

لقد بدا الاضطراب في سلوك أينشتاين جليا، عندما سمع خبر تدمير هيروشيما وناغازاكي. رفع صوته وقال: لو أعلم أن النازيين لم يسعوا للحصول على القنبلة الذرية، لما حركت إصبعا في هذا الموضوع. لكن سبق السيف العذل، ولا ينفع الندم بعد فوات الأوان (٢٨).

الحرب في العصر النووي

الأسلحة النووية والمفاعلات النووية، هي أعظم ما أنتجته التكنولوجيات في القرن العشرين المنصرم. ولعل الأسلحة النووية هي إحدى الوقائع غير السعيدة في الأزمنة الحديثة. حتى لو لم تستخدم على الإطلاق، فإن وجودها الفعلي يؤثر في البشرية جمعاء. يهمنا أن نتعلم الكثير عن العالم الحقيقي المحيط بنا، ويهمنا أن نتعايش مع الأسلحة النووية، ويهمنا إعداد أنفسنا لهذا الخطر، لذلك يتعين علينا جميعا أن نكون فكرة عن هذه التقنية.

مع أننا لم نعتد أن نفرد في مناهجنا الجامعية فصلا مكرسا للحرب الحديثة في مادة الفيزياء النووية، فلا أجد موضوعا وثيق الصلة بالعلوم عامة والفيزياء خاصة، ينبغي تعليمه لطلابنا، أكثر أهمية من تطور الأسلحة النووية. من أجل كل المسائل المهمة المتشابهة إلى حد كبير، فإن الحرب النووية موضوع متداخل جدا في بنيته وتراكيبه. وحتى يكون البحث ذو دلالة، يجب أن يتطرق إلى القوات المسلحة، والسياسة، والمسائل الأخلاقية.

وضمن سياق الحديث عن الأسلحة النووية، لا بأس أن نستعرض تاريخا وجيزا للسباق الحاصل في هذا الموضوع. هذا التنافس، الذي سيطر عليه كل من الاتحاد السوفييتي السابق والولايات المتحدة الأمريكية، هو جزء من أكبر بناء عرفه العالم من الترسانة العسكرية من كل الأنواع.

إقامة هذه الترسانة العسكرية كان مكلفا للغاية. وتدل التقديرات المعلن عنها في ثمانينات القرن الماضي، أن النفقات على الجيوش في العالم خلال عام واحد زادت على ٦٠٠ مليار دولار وهي تعادل ضعف الدخل الكلي للنصف الأفقر من الجنس البشري (دول الجنوب).

لقد أنتج البناء العسكري اختراعات مثيرة في ميدان الطاقة الانفجارية. ذلك أن مخزون العالم من الأسلحة النووية يعادل حاليا ٤ أطنان من مادة الـ TNT الشديدة الانفجار للشخص الواحد من سكان العالم. فعشرون ميغاطن من القدرة الانفجارية التي تحملها قاذفة قنابل استراتيجية أكبر من القدرة النارية الكلية المتحررة من جميع الأطراف المتصارعة في جميع الحروب عبر التاريخ.

فلكي لا يكون هناك أي شك حول خطورة ما نقوله، نحيلكم إلى تخمينات وزارة الدفاع الأمريكية الصادرة عام ١٩٧٧. يقول التقرير إن نزاعا مسلحا مع الاتحاد السوفييتي سيكون ضحاياه مائة وخمسين مليون أمريكي من جرّاء الضربة الأولى فقط. وهذا معناه موت ثلاثة من كل أربعة أشخاص. هذا التقدير لضحايا الثلاثين يوما الأولى فقط، لا يأخذ بعين الاعتبار الوفيات التالية فيما بعد بين الأشخاص الجرحى من التعرض لتأثيرات الإشعاع المؤذية الطويلة الأمد، والنقص في الرعاية الصحية، والعجز في الكوادر الطبية. يمكن لوسائل الدفاع المدني أن تخفض الرقم إلى ١١٠ ملايين قتيل؛ لكن المزيد من الهجمات النووية المتبادلة سوف يزيد في الضريبة.

يسأل الكثيرون عادة عما إذا كانت حرب نووية شاملة تعني فناء الجنس البشري من على كوكب الأرض، أمرا قابلا للتصور. الجواب هو، نعم، هذا أمر قابل للتصور، لكن من غير المرجح حصوله. فأحد السيناريوهات الممكنة، هناك شك بسيط في أن إلقاء عدد قليل من قنابل الكوبالت (عنصر كوبالت يغلف قنبلة هيدروجينية ضخمة، مصممة لإنتاج سقوط إشعاعي كثيف) في نصفي الكرة الشمالي والجنوبي ستدمر الجنس البشري. لحسن الحظ، مثل هذه الآلة الجهنمية ستكون ذات فائدة قليلة لأي شخص غير ميال للفناء التام.

ومن المفيد في رحلتنا في السباق بين الجيوش دراسة الفيزياء وتكنولوجيا الأسلحة الرئيسية قدر ما يمكننا الاقتراب منهما. الاقتراب التاريخي سيساعد في إظهار الأبعاد السياسية والأخلاقية للمسألة (٢٤).

١٩٣٨ - ١٩٤٩ : القنبلة الانشطارية

منذ أن اكتشف كل من هان، وستراسمان، وميتنر الانشطار النووي عام ١٩٣٨، هناك تدفق من الأبحاث حول هذه الظاهرة الجديدة جنبا إلى جنب مع الاقتراح الذي قدمه أنريكو فيرمي وآخرون على إمكان حصول التفاعل المتسلسل. مع تجمع غيوم الحرب العالمية الثانية، فإن مضامين الانشطار النووي أصبحت جلية تماما، وبدافع من احتمال أن يكون بمقدور الألمان صناعة القنبلة الانشطارية، أقنع أينشتاين، كما رأينا قبل قليل، الرئيس روزفلت بضرورة التطوير المستمر في التسليح.

خلال عامي ١٩٣٩ و١٩٤٠، أنجز العديد من المخابر في الولايات المتحدة مشاريع أبحاث صغيرة لاختبار إمكانات التفاعل المتسلسل. ففي عام ١٩٤١، بدأ مشروع القنبلة الانشطارية المعروف بمشروع مانهاتن، بشكل جدي. كان أضخم مشروع صناعي عرفته البشرية في تاريخها الطويل. وكجزء من هذا المشروع العملاق، باشرت مجموعة بإشراف العالم الفذ /أنريكو فيرمي/ في جامعة شيكاغو أول تفاعل تحت السيطرة عام ١٩٤٢. وكان هذا أول نجاح لأضخم طاقة نووية تتحرر وفق مقادير كبيرة، تستخدم للأغراض العملية.

أزاح استسلام الألمان عام ١٩٤٥ الخوف الذي كان وراء مشروع مانهاتن. مع إدراك أن اليابانيين في موقف لا يسمح لهم بتطوير أي أسلحة نووية، عارض بعض العلماء مشروع الاستمرار في أبحاث تطوير القنبلة الذرية. لكن في هذه الأثناء، كان المشروع قد وقف على قدميه، وأخذ الاندفاع لإنتاج أسلحة نووية يستمر صعودا. وبإشراف العالم المرموق اوبنهايمر في لوس آلاموس، نيومكسيكو، عرف العالم أول سلاح نووي. حتى اليوم، لا تزال لوس آلاموس مركزا لأحد أهم مخبرين رئيسين لإنتاج واختبار الأسلحة النووية في الولايات المتحدة الأمريكية: جهاز انشطار البلوتونيوم، ومكان أول قنبلة نووية فُجِّرَتْ على أرض مهجورة في نيو مكسيكو في ١٦ يوليو (تموز)، ١٩٤٥.

وفي ٦ أغسطس (آب)، ١٩٤٥، أُلقيت القنبلة النووية المصنوعة من اليورانيوم على مدينة هيروشيما اليابانية. وبعد ثلاثة أيام أُلقيت قنبلة نووية مصنوعة من البلوتونيوم على مدينة ناغازاكي. في الخامس عشر من أغسطس (آب)، استسلمت الحكومة اليابانية ووضعت الحرب المجنونة أوزارها (٢٧).

هل كان استخدام السلاح النووي أمرا ضروريا؟

ألقت الولايات المتحدة هاتين القنبلتين على بلد لا يملك هذا السلاح. القنبلتان وتأثيراتهما اللاحقة قتلت أكثر من مائتي ألف شخص في مدينتي ناغازاكي وهيروشيما، كل من كان فيهما حيا تقريبا من المدنيين، واستمرت آثارهما إلى الآن. لقد مات نحو ٢٢٠٠ شخصا خلال عام ١٩٨٠ من الأمراض التي سببتها الأشعة. وسجلت الحكومة اليابانية نحو ٤٠٠٠٠٠ شخص ما زالوا يعانون تأثيرات هاتين القنبلتين، ممن لهم الحق في تلقي العلاج اللازم. لكن لو لم تستخدم القنبلة النووية لوضع نهاية للحرب، كان لا بد من اجتياح الجزر اليابانية، ومثل هذا الاجتياح كان سيكلف أكثر من ٢٠٠٠٠٠ جندي ما بين ياباني وأمريكي وعدد مماثل من المدنيين (حسب تقديرات الخبراء الأمريكيين). فهل كان الأمريكيون على صواب؟ الكثيرون لا يعتقدون بصوابية الموقف الأمريكي.

هيروشيما بعد القصف النووي

يكشف مشروع مانهاتن عن وجود عاملين حركا سباق التسلح العسكري، أولهما الخوف من الترسانة العسكرية الألمانية. لقد طوّرت الولايات المتحدة أسلحتها النووية بسبب الخوف من المشاريع الألمانية في هذا المجال من جهة، وبسبب عدم اليقين حول مشاريعها للحصول على الأسلحة النووية، من جهة أخرى. لقد كان طبيعيا أن تفسر الولايات المتحدة نوايا الألمان ومقدرتهم التقنية في ضوء أسوأ التقديرات الممكنة. وكما تبين فيما بعد، كان هناك مشروع نووي ألماني، لكن القلق المرافق للحرب والبيروقراطية، جعلا الأمة الألمانية غير مؤهلة عمليا لإنتاج مثل هذا السلاح؛ لم يكن هناك قنبلة ألمانية، بل لم يكن هناك حتى مفاعل نووي واحد قيد العمل. وعلى الرغم من ذلك، فإن الخوف من الألمان كان كافيا لدفع الأمريكان لتطوير قنبلتهم النووية.

العامل الثاني الذي كان يحرك سباق التسلح هو أن المشاريع في هذا الميدان، مجرد أن بدأت، أخذت تطور قوتها الدافعة الخاصة بها. وعندما استسلم الألمان لم يكن هناك أي توقف مؤقت أو تردد في مشروع مانهاتن. لقد أصبح واضحا في ذلك الوقت أن القنبلة الانشطارية باتت في متناول اليد وأن عملية إتمامها ستجرى في وقت قصير. هكذا اجتمعت السياسة والتكنولوجيا معا لتوليد سلطة التكنولوجيا المطلقة لإنهاء المشروع.

قنبلة الانشطار: غالبا ما تدعى القنابل الانشطارية، بالقنابل الذرية، وهي تقوم على تفاعل نووي متسلسل لنظير اليورانيوم U^{235} أو نظير البلوتونيوم U^{239}.

ليس أمرا سهلا الحصول على نظير اليورانيوم U^{235} بشكل صافٍ. اليورانيوم الطبيعي هو خليط من النظير U^{238} بنسبة ٩٩٪ والنظير U^{235} بنسبة أقل من ١٪. ولأن U^{238} لا يقوم بتفاعل متسلسل، فهو يقوم بدور المثبط أمام تفاعلات النظير 235U. يجب أن يحتوي

اليورانيوم المستخدم في القنبلة الذرية نحو ٢٠ ٪ من نظير U^{235}، وأما مواد قنبلة من مرتبة أعلى قوة فيجب أن تكون من اليورانيوم U^{235} الصافي. ليس من السهولة بمكان فصل الـ U^{238} عن الـ U^{238} بما أن نظيرا العنصر ذاته يتصرفان بشكل متطابق مع جميع التفاعلات الكيميائية، لذلك لا توجد طريقة كيميائية تستطيع فصلهما، بل نلجأ بدلا من ذلك على طرق تعتمد على فرق الكتلة الصغير بين النظيرين.

عملية فصل اليورانيوم U^{235}، أو تخصيب اليورانيوم، أنجزت خلال الحرب العالمية الثانية في مصانع أوك ريدج، تنّسي، التي لا تزال حتى اليوم مكان تخصيب ومخبرا نوويا معا. تدعى الطريقة المستخدمة في عملية الفصل بالانتشار الغازي. في هذه الطريقة، فإن المادة الغازية (UF^6)، التي تحتوي جزيئاتها على ذرات اليورانيوم، تشق طريقها ضمن سلسلة من الحواجز السائلة. تتحرك الجزيئات الأخف بشكل أسرع وتنتشر بسهولة أكثر من الجزيئات الثقيلة. هكذا، بفعل انتشاره خلال الحاجز، يصبح الغاز أكثر خصوبة بالجزيئات التي تحتوي على الـ U^{235} بعد آلاف من عمليات الانتشار هذه، يمكن الحصول على الـ U^{235} الصافي (٢١).

تبقى مسألة تخصيب اليورانيوم صعبة تكنولوجيا ومكلفة للغاية. لا تزال حتى اليوم تستخدم طريقة الانتشار الغازي السابقة، لكن طريقة الطرد المركزي الغازية الحديثة أرخص بكثير. في هذه الطريقة، فإن غاز UF^6 يدور بسرعة في أسطوانات مخصصة لهذا الغرض. تكون كتلة U^{238} أكبر كتلة من U^{235} وبالتالي فعزم عطالته أكبر، لذلك فهو يقاوم الانحراف في دوائر مرتصّة. هذا يعني أن نظير U^{235} يدور في دائرة نصف قطرها أصغر من نصف قطر دائرة نظير U^{238} تطرد الثقالة U^{238} نحو الخارج، في حين يُستخلص الغاز الغني بـ U^{235} من المركز.

في وقتنا الحالي، يقوم العلماء باستقصاء طريقة حديثة لفصل النظائر، تقوم على استخدام تواترات إشعاعات كهرطيسية عالية الدقة تؤمنها المنابع اللايزرية. بما أن للنظيرين العدد نفسه من البروتونات والإلكترونات، فإن مداراتهما تكون متطابقة تقريبا. لكن الفرق الضئيل في كتل نوى كل منهما، ينتج فرقا ضئيلا في مداراتها الإلكترونية وبالتالي فروقا في أطيافها. يمكن للحزم اللايزرية الدقيقة أن تضخم هذا الفرق في أطياف النظيرين وتفصلها تماما. إن استخدام اللايزر يجعل عملية التخصيب أكثر بساطة وأرخص تكلفة.

تتطلب القنبلة كمية صغرى محددة من اليورانيوم، تكفي للمحافظة على التفاعل المتسلسل. إذا كانت عينة اليورانيوم U^{235} صغيرة للغاية، فمعظم النيترونات الناتجة عن كل انشطا ر ستهرب ببساطة خلال سطح العينة من دون أن تصطدم مع أي من نواة العينة. في عينة أكبر، تسير معظم النيترونات الزائدة مسافة أبعد خلال العينة قبل وصولها السطح، لذلك هناك احتمال أكبر لصدمها نواة ما. توجد إذا كتلة حرجة معينة من المادة

الانشطارية U^{235} يستمر فوقها التفاعل المتسلسل تلقائيا، وتحت هذه القيمة يتخامد التفاعل. تبلغ الكتلة الحرجة 15 Kg وهي بحجم حبة الليمون الهندي. في صناعة أول قنبلة ذرية في العالم، خزنت هذه المادة في قطعتين حرجتين، ثم جمعتا معا بسرعة لاستهلال التفاعل المتسلسل في سماء هيروشيما [٢٧].

يطلق انشطار نواة واحدة من نظير U^{235} من الطاقة عشرة ملايين مرة ما يطلقه تفاعل جزيء كيميائي واحد. فعلى سبيل المثال، كمية قليلة من اليورانيوم لا تتجاوز عدة باوندات استخدمت في قنبلة هيروشيما، أطلقت طاقة نووية تساوي الطاقة الكيميائية التي يحررها ١٥ ألف طن من مادة TNT. في أيامنا هذه، تعتبر قنبلة بقوة ١٥ كيلو طنا سلاحا نوويا صغيرا تماما.

البلوتونيوم، هو المادة المتفجرة الأخرى المستخدمة في القنبلة الذرية، وهو لا يوجد في الطبيعة. على الرغم من هذه الحقيقة، فإن حصول تفاعل متسلسل من نظير PU^{239} أسهل مما هو عليه في نظير U^{235} - المتطلب الرئيسي هو مفاعل نووي. تقريبا كل وقود المفاعلات هو اليورانيوم، لكن ليس من الضروري أن يكون غنيا بـ U^{235} من الممكن أن يكون اليورانيوم الطبيعي بضاعة أسهل الحصول عليها من U^{235} النقي المطلوب لصناعة القنبلة الذرية.

تنتج المفاعلات البلوتونيوم باعتباره أحد نواتج عملية الانشطار. فالنيترونات الزائدة المتولدة عن تفاعل نوى U^{235} المتسلسل تتصادم مع نوى U^{238} وبدلا من أن تنشطر نوى U^{238}، فإنها تمتص النيترونات لتتفكك بعدها إشعاعيا بإصدار بيتا، معطية عنصرا مشعا آخر هو النظير NP^{239}، الذي يعيش طويلا. نصف عمره (الزمن اللازم لتفكك نصف ما هو موجود منه) ٢٤٠٠٠ عام.

هنا نصل إلى نقطة مهمة: بامكان أي بلد يملك مفاعلا نوويا أن ينتج البلوتونيوم PU^{239} اللازم لصناعة قنبلة ذرية وقودها البلوتونيوم، في حين يتطلب إنتاج قنبلة يورانيوم عملية فصل معقدة للنظير U^{235} عن اليورانيوم الطبيعي وكلفة باهظة. هذا هو السبب الذي يتذرع به الغرب حاليا بالضغط على إيران لمنعها من تخصيب اليورانيوم، خوفا من حصولها على وقود البلوتونيوم اللازم لإنتاج السلاح النووي.

بنيت قنبلة ناغازاكي على تقنية انفجار ضمني، تؤمنه مادة متفجرة ملائمة من البلوتونيوم تحيط بالكتلة دون الحرجة. عند إشعال المتفجر آنيا، يزداد الضغط على البلوتونيوم جاعلا إياه بنصف الحجم الأصلي، أو، بتعبير آخر، ذا كثافة ضعف كثافته النظامية. عند هذه الدرجة العالية من الكثافة تقترب النوى القابلة للانشطار من بعضها ويزداد احتمال أن ينفذ إليها النيترون، مما يجعل كمية المادة الحرجة اللازمة للتفاعل المتسلسل أقل مما هي عليه في حالة الكثافة العادية. هكذا في تقنية الانفجار الضمني يجري الحصول على تفاعل متسلسل بضغط النظير PU^{239} إلى كثافة عالية.

بقيت الولايات المتحدة المالك الوحيد للسلاح النووي منذ عام ١٩٤٥ وحتى عام ١٩٤٩، حين كسر الاتحاد السوفييتي هذا الاحتكار بتفجير أول قنبلة انشطارية (٣٦).

١٩٤٩ - ١٩٥٥ : القنبلة الاندماجية :

استطاع الاتحاد السوفييتي أن يصنّع قنبلته النووية عام ١٩٤٩، وفي عام ١٩٥٠ نشبت الحرب الكورية، مما أثار شكوك الولايات المتحدة الأمريكية من جديد وخوفها على مستوى الجمعيات العلمية والنخب السياسية الحاكمة. كانت النتيجة جدلا عميقا لكنه سري بين قليل من العلماء والسياسيين عما إذا كان على الولايات المتحدة أن تستمر في تطوير سلاح أكثر تدميرا، هو القنبلة الهيدروجينية. قاد إدوارد تيللر Edward Tiller، فيزيائي ولاجئ أوروبي، الجماعة المؤيدة لبرنامج قنبلة الاندماج كرد فعل ملائم لتطوير السوفييت قنبلتهم النووية وللوقائع السياسية التي رسختها الحرب الكورية. في حين أصبح روبرت اوبنهايمر، الرئيس السابق لمخبر لوس آلاموس، الذي طوّر القنبلة النووية، عضوا بارزا في الجماعة التي عارضت إنتاج القنبلة الهيدروجينية بالاستناد إلى أسس تكنولوجية وأخلاقية. في النهاية، استطاعت جماعة تيللر إقناع الرئيس الأمريكي ترومان بالبدء في المشروع عام ١٩٥٠ (١١).

يوضح الجدال الدائر حول قنبلة الاندماج إحدى المعضلات التي يفرضها سباق التسلح على الحكومات، التي تتبع النموذج الديموقراطي الغربي على وجه الخصوص. لقد كان قرار البدء في مشروع قنبلة الاندماج أحد أهم القرارات في التاريخ الأمريكي لعام ١٩٥٠. ومع ذلك، أنجز المشروع دون العودة إلى عامة الشعب، بسبب الخوف من أن يفتح النقاش الباب أمام الاتحاد السوفييتي لكشف أسرار الأسلحة النووية. هل كان يجب على الشعب أن يساهم في هذه المناظرات الدائرة؟ هل هناك طريقة تجعل العامة تساهم بفعالية تامة في مثل هذه القرارات من دون أن تعرض أمن البلاد إلى الخطر؟ وهل أن مثل هذه المناقشات تجعل العالم في نهاية المطاف أكثر أمنا؟

روبرت أوبنهايمر - الأب الفعلي للقنبلة الذرية الأمريكية - ضحية مواقفه الأخلاقية

ما يراه أناس كثيرون اليوم بأنه واحدة من أسوأ القصص في تاريخ العلم الأمريكي، هو قرار الحكومة الأمريكية بإزاحة الحماية الأمنية عن روبرت أوبنهايمر Robert Oppenhiemer عام ١٩٥٤ بسبب الجدال الذي يعود جزء منه إلى تحفظه حول إنتاج سلاح الاندماج النووي (القنبلة الهيدروجينية). الأب الفعلي للقنبلة الذرية لن يعمل بعد الآن مع حكومته فحسب، بل يحاكم ويلاحق كل من يرفض الإدلاء بشهادات ضده في الفترة التي عرفت فيما بعد، فترة الملاحقات المكارثية. وهذا ما حصل تماما مع الفيزيائي الشهير دافيد بوم أستاذ الفيزياء في جامعة كاليفورنيا، عندما أجبر على ترك بلاده بعد أن رفض الإدلاء بشهادته ضد أوبنهايمر، أستاذه في الجامعة.

قامت الولايات المتحدة عام ١٩٥١ باختبار على الاندماج النووي في جزيرة Eniwetok في المحيط الباسفيكي؛ أنجز الروس اختبارهم التجريبي عام ١٩٥٣. وفي العام ١٩٥٤ اختبرت الولايات المتحدة أول قنبلة اندماج فعلية في جزيرة Bikini، القدرة التي تنتج ضوء الشمس قد تحررت على الأرض(١٩).

تبحث بعض المخابر العسكرية في استخدام الحزم الليزرية لتوليد درجة حرارة كافية لإنتاج قنبلة الاندماج. إذا نجحت التجارب، سيجعل ذلك من الأسلحة النووية الحرارية أرخص كلفة وأسهل صنعا. تقوم مبررات هذا المشروع على أن الساقط المشع الناتج من قنبلة الاندماج يسبب فقط من الصعق النووي، لذلك فإنشاء صاعق جديد سينتج ساقطا إشعاعيا نظيفا، قنبلة نظيفة، يمكن لمثل هذه القنبلة أن تدمر الهدف العسكري من دون أن تمطر ما يجاوره بالحطام المشع.

تختلف الأسلحة النووية الانشطارية عن النووية الاندماجية بثلاثة أوجه مهمة. الأول: الطاقة المتحررة لكل باوند من المادة أكبر بعشر مرات في حالة الاندماج. الثاني: مواد القنبلة الاندماجية أرخص بكثير. يمكن مضاعفة قدرة الانفجار في القنبلة الاندماجية مرتين أو حتى ثلاث مرات مع زيادة قليلة في الكلفة، نظرا إلى توفر عنصر الهيدروجين في الطبيعة. وهكذا يصبح ممكنا للدول الفقيرة أن تنتج سلاح الاندماج، إذا استبدل الليزر بالصاعق النووي. الثالث: حيث إن القنبلة النووية الانشطارية مقيدة بالحجم بإمكان حدوث تفاعل متسلسل آني في كتلة كبيرة نسبيا من المواد القابلة للانشطار، يصبح هذا التقييد غير لازم في حالة القنبلة الاندماجية.

نظرا إلى هذه العوامل مجتمعة، تتراوح القدرة الانفجارية للقنبلة الاندماجية من جزء من ميغا طن إلى مضاعفات الميغا طن. الميغا طن الواحد يكافئ مليون طن من مادة الـ TNT وهو أكبر بألف مرة من الكيلو طن. القنبلة الانشطارية من مرتبة الكيلو طن، في حين أن القنبلة الاندماجية من مرتبة الميغا طن. الميغا طن يجعل الانفجار فعالا. على سبيل المقارنة، مجموع ما ألقي من المتفجرات على ألمانيا خلال الحرب الكونية الثانية حوالي ٢٧٠٠٠٠٠ طن، أو ٢,٧ ميغا طن. يمكن لقاذفات القنابل الأمريكية وبعض الصواريخ السوفييتية العابرة للقارات أن تحمل ما يعادل ٢٠ ميغا طن. مثل هذا السلاح، إذا انفجر على مدينة دي ترويت، على سبيل المثال، فسوف يحدث حفرة بعمق ٢٠٠ يارد وبنصف قطر ١,٥ ميل، ويحطم المنازل على بعد عشرة أميال من مركز الحفرة من قوة الصدم، ويشعل الحرائق على مسافة ٤٠ ميلا، ويقتل نصف السكان البالغ عددهم أربعة ملايين نسمة، ويجرح ما تبقى منهم. أما السقط الإشعاعي المميت المتخلف عن الانفجار فسيندفع في الجو على شكل موجة من الريح عرضها ٢٠ ميل وطولها ٢٠٠ ميل، تمتد عبر بحيرة إيريا وتغطي مدن كليفلاند، أكرون، يونغ ستون، وبتسبورج. المساحات الأبعد عن مركز الانفجار، مثل بتسبورج، فلا تصبح صالحة للسكن إلا بعد سنتين

على الأقل، أما المناطق الأقرب إلى دي ترويت فلا تصلح للسكن إلا بعد مضي أكثر من عشر سنوات. على السكان أن يعتادوا العيش في هذه المدن على الرغم من سويات الإشعاع المرتفعة: العديد منهم في النهاية سيكونون على تلامس بالإشعاع وسيصابون بالسرطان.

يمكن جعل السلاح أكثر إيذاء بإحاطة قنبلة الاندماج بطبقة من اليورانيوم الطبيعي (٩٩٪ منه هي U^{238}). تحت الشروط الحاصلة في تفاعلات الاندماج، فحتى الـ U^{238} يصبح قابلا للانشطار. النتيجة هي انفجار أكثر قوة، والشيء الأهم، كمية أكبر من الغبار الذري المشع المكون من نظائر متعددة. هذا الساقط الذري الكثيف يجعل سلاح انشطار - اندماج - انشطار أكثر قتلا للسكان الريفيين، بفعل انتشاره الواسع.

١٩٥٥ - ١٩٦٥: الصواريخ العابرة للقارات والردع:

لكن ما لبث أن أتى عصر الصواريخ في منتصف العام ١٩٥٠. عبر خطوات سريعة وناجحة طورت الولايات المتحدة ستة نماذج من الصواريخ البالستية العابرة للقارات وأربعة من نوع كروز. يدفع القذيفة البالستية محرك صاروخي عدة أميال أولا، تماما كما لو أنك ترمي كرة بقوة بيدك. ينغلق المحرك عندما تصل سرعة الصاروخ إلى ٢٥٠٠٠ كم في الساعة، وهي سرعة كافية لتجعله يصل إلى الهدف من دون حاجة إلى دفع إضافي. يسير وفق منحنى مشابه لحركة قذيفة عادية، متباطئا بفعل الثقالة عندما يرتفع، ومزيدا في سرعته عندما يسير هبوطا، متجها نحو الهدف إذا كان قد وجه بشكل دقيق لحظة إطفاء المحرك. يستغرق طيران الصاروخ عبر القارات حوالي ٣٠ دقيقة فقط. ويتميز بدقة عالية. فصواريخ من نوع مينوتمان ـ ٣ (Minuteman III)، صواريخ أمريكية تطلق من قواعد على البر، تصيب هدفها على بعد ١٢٠٠٠ كيلومتر بخطأ لا يتجاوز المائتي متر. فالمزيد من التحسينات على هذه الصواريخ يزيد في دقتها العالية أصلا.

صواريخ كروز هي شبيهة بطائرة نفاثة من دون طيار. يجب تغذيتها خلال الرحلة من القاعدة إلى الهدف، لذلك ليس من الضروري أن تصل سرعة الصاروخ البالستي وارتفاعه. القنابل التي تسير على ارتفاع منخفض عن سطح الأرض من النوع V-I، استخدمها الألمان في الحرب العالمية الثانية، ليست سوى صواريخ كروز، أما النموذج V-2 (استخدمه الألمان أيضا) فهو بالستي.

تقوم القوة الاستراتيجية للولايات المتحدة اليوم على ثلاثة أنواع مختلفة من الأسلحة. هذه الثلاثية الاستراتيجية مكوّنة من ١٠٠٠ صاروخ بالستي عابر للقارات موجودة في قواعد على اليابسة Intercontinental Ballistic Missiles (ICBMs)، و٦٠٠ أخرى Sea-Launched Ballistic Missiles (SLBMS) تنطلق من الغواصات، بالإضافة إلى ٣٠٠ قاذفة قنابل استراتيجية. كل واحدة من هذه القوى محمية ضد أي هجوم مباغت بأي طريقة

جاء. توجد الصواريخ البالستية في قواعد محمية مقاومة للانفجار، وشديدة الصلابة، في جنوب غرب وسط الولايات المتحدة. أما الصواريخ البالستية من النوع الثاني فتحملها غواصات بولاريس وبوسيدون المختبئة في البحار. يمكن لقاذفات القنابل العملاقة B- 52، الموجودة في أماكن متفرقة، أن تصبح في الجو خلال دقائق قليلة.

إحدى الميزات المركزية لعصر الصواريخ البالستية هي الردع، الضربة الوقائية المتبادلة. والفكرة هي أن قوة الضربة الأولى ليست مهمة (سواء جاءت من أمريكا أو روسيا)، فسيكون لكل منهما قوة متبقية كي تسبب دمارا لا يمكن توقعه من جراء الضربة الثانية. هذه الحقيقة تجعل كل طرف يفكر مليا قبل تنفيذ الضربة الأولى. وهكذا فإن كلا من الطرفين المتصارعين سيتجنبان إثارة الطرف الآخر في حرب نووية، لأنهما يملكان مقدرة الرد المؤذي والمدمر.

الخاصية المميزة للردع الآتي من الضربة الثانية، العصف المدمر، أنها لن تكون أهدافا عسكرية فحسب بل أيضا أهداف مدنية وصناعية. هناك سببان على الأقل لهذا. بعد أول ضربة من الجانب الثاني، ستكون أهدافه العسكرية مكوّنة من قواعد خالية من الصواريخ. علاوة على ذلك، فإن تهديد الإشعاع إزاء السكان المدنيين والأهداف الصناعية سيكون له تأثير عائق أمام أي فريق يفكر بالضربة الأولى. بكلمات قليلة، يمكن المحافظة على السلام عبر توازن الرعب، وهو يشبه التوازن بين عقربين يحول دون لسع بعضهما بعضا فعل الخوف من أن العقرب الأول، قبل أن يموت، يلسع الثاني (١٢).

من الجوهري لنجاح عملية الردع المتبادل هو عدم مقدرة كل طرف على القيام بالموجة الأولى من الهجوم - المقدرة على إزاحة الطرف الثاني في الانتقام بضربة مكثفة واحدة. إذا امتلك كل طرف مقدرة الضربة الأولى، فسيكون العالم أكثر خطرا مما هو عليه الآن. أصابع الزناد على كل طرف سوف تكون في حالة متلهفة، لأن كل طرف سيكون خائفا من أن الطرف الآخر يعد لضربة أولى مكثفة.

لحسن الحظ، من المستحيل حاليا لأي طرف الوصول لأي شيء يقترب من كفاءة الضربة الأولى. هكذا كفاءة تتطلب المقدرة على تدمير ـ بشكل أساسي ـ جميع قواعد الطرف الآخر المحمية من الصواريخ، وجميع الغواصات النووية المتعذر بلوغها، وأخيرا قاذفات القنابل الاستراتيجية. لتوضيح الأمر، لنفترض أن الاتحاد السوفييتي استهل الهجوم الأول ودمر بأعجوبة جميع القوى الأمريكية باستثناء الغواصة النووية من نوع بولا ريس. هذه الغواصة تكون مجهزة بستة عشر صاروخا من النوع بوسيدون (Poseidon)؛ كل صاروخ يحمل عشر قنابل، أو رؤوس نووية، وكل واحد منها يوجه بشكل مستقل نحو هدف معين؛ يحمل كل رأس ٤٠ كيلو طنا من قنبلة اندماجية. لذلك الرد الانتقامي حتى من غواصة واحدة يمكن أن يزيد على ١٦٠ قنبلة نووية توجه نحو أهدافها، وكل واحد منها يحمل قوة انفجارية تزيد على ثلاثة

أضعاف قنبلة هيروشيما. هذا الهجوم الضاري يمكن أن يحوّل ١٦٠ مدينة سوفييتية كبيرة إلى رماد. تملك الولايات المتحدة حوالي ٤١ غواصة نووية، وجميعها موجودة في أعماق المحيط ومحمية ضد أي هجوم مفاجئ.

لدى كل من الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة من الأسلحة الاستراتيجية ما يزيد على تدمير مدن كل منهما. عام ١٩٨٠ كانت الولايات المتحدة قادرة على قصف نحو ٩٢٠٠ هدفا، والاتحاد السوفييتي قادر على قصف ٦٠٠٠ هدف. أشير في الميزانية الدفاعية للكونجرس إلى أنه في عام ١٩٨٥ سيكون بإمكان أمريكا قصف حوالي ١٤٠٠٠ هدف معاد، في حين يكون بإمكان الروس قصف حوالي ٨٠٠٠ هدف. الأسلحة النووية غير الاستراتيجية مثل صواريخ بيرشنغ الأمريكية المنصوبة في أوروبا وقاذفات باكفاير السوفييتية ترفع عدد الأهداف المعرضة للقصف إلى أرقام أعلى.

الأزمات النووية

هُدِّدَتْ الأرض بالتدمير النووي مرات عديدة، خلال القرن العشرين المنصرم. هذا ما حصل في عام ١٩٦٢ أثناء الأزمة الكوبية، حين أقام السوفييت قواعد نووية صاروخية هناك، واعتبرها الأمريكيون تهديدا خطيرا جدا لهم. وكما قال وزير الخارجية الأمريكية في حينها، دين راسك، نحن الآن وجها لوجه. كذلك هي الحال خلال حرب فيتنام، اقترح بعض قادة الجيش الأمريكي استخدام الأسلحة النووية عندما بدأت تتصاعد خسائرهم هناك. أما الجنرال وليم ويستمورلاند، قائد الجيوش الأمريكية في فيتنام أثناء الفترة الواقعة بين عامي (١٩٦٨ - ١٩٧٢) فكتب في مذكراته يقول: من الخطأ عدم التفكير في استخدام أسلحة تكتيكية نووية صغيرة، مع أنه ما من أحد يؤكد أنها ستنهي الحرب بسرعة. وفق التقرير الصادر عام ١٩٧٦ في مجلة الـ magazine time، فإن إسرائيل جمعت عدة قنابل ذرية وهيأتها لاستخدامها ضد سورية ومصر خلال حرب أكتوبر (تشرين الأول) عام ١٩٧٣. أصبحت القنابل محمّلة على طائرات جاهزة للإقلاع، بانتظار أوامر قيادة القوى الجوية لبدء الهجوم. وقبل إطلاق الزناد، على كل حال، كانت دفة المعارك بين الجانبين تميل لمصلحة إسرائيل، بفعل الجسر الجوي الأمريكي، ولم يعد هناك حاجة لاستخدامها[٣١].

الدرس المستفاد من هذه الأحداث، هو أنه على الرغم من الخراب المخيف المتبادل، قد تقع الحرب النووية. إنها ليست احتمالا مستبعدا، ولا يمكن للبشرية أن تتحمل إهماله. فالحرب النووية لم تقع خلال خمسين عاما من العصر النووي، ولم تقع حتى كتابة هذه السطور. ليس من الضروري أن تقع الحرب في أي وقت من الأوقات. فإذا استطاعت القوى العظمى أن تتخلص من التشويش الفكري خلال عدة عقود، يمكنها أن توافق على التخلي عن قنابلها النووية.

١٩٦٥ - ١٩٧٥ : نظام ABM، نظام MIRV، معاهدة سالت - ١

بدأ الاتحاد السوفييتي بنشر نظام الصواريخ البالستية المضادة Antiballistic Missile (ABM) حول العاصمة موسكو في نحو عام ١٩٦٠ .

ABM، هو صاروخ مصمم لإصابة وتدمير صاروخ آخر. يتألف نظام ABM الذي طورته الولايات المتحدة فيما بعد من صاروخ بعيد المدى يحمل رأسا حربيا اندماجيا ضخما، ومن صاروخ سريع قصير المدى يحمل رأسا حربيا اندماجيا عاديا، ورادارا للتوجيه وملاحقة الصواريخ القادمة، وحاسوبا لإدارة المعركة. يتقاطع الصاروخ بعيد المدى مع الصواريخ المهاجمة التي لا تزال فوق الغلاف الجوي، بينما يتقاطع الصاروخ قصير المدى مع الصواريخ التي أصبحت ضمن الغلاف الجوي بعد أن أخطأها الصاروخ بعيد المدى.

هناك ثلاثة مُرَكّبات رئيسية قاتلة: أولا، العصف. العصف الناتج من أي انفجار هو موجة ضغط شديدة في الهواء - وبشكل أساسي - موجة صدم عنيفة جدا. هذا المفعول يحصل فقط في الغلاف الجوي للأرض. ثانيا، النيوترونات. اندماج الديوتيريوم (H^2) والتريتيوم (H^3) لتشكيل الهليوم (He^4) يطلق نيوترونا إضافيا من أجل كل تفاعل اندماج واحد. ولأن النيوترونات غير مشحونة، يمكن أن تنفذ في أعماق المادة. وهكذا يمكن للنيوترونات المنطلقة من انفجار الصاروخ ABM أن تخترق الرأس الحربي القادم وتفكك إلكتروناته الدقيقة أو ربما تولد بعض الانشطار في رأسه الحربي. ثالثا، الإشعاع الكهرطيسي. يمكن لأشعة - g وأشعة -x الناتجتين من انفجار الصاروخ ABM أن تسخنان الأجزاء الخارجية للصاروخ القادم أو تبخرانها، وبالتالي تجعلانه سلاحا غير مفيد (٢٢).

الصاروخ ABM هو سلاح معقد وغير مضمون. إن تصادم صاروخ مع صاروخ آخر يشبه إلى حد ما تصادم طلقة مع طلقة أخرى. نظام ABM يمكن أن يخيب الآمال بعدة طرق مثل الوقوع في الشَّرَك، انفجارات نووية سالفة تصبح مصدر تشويش على رادار الصاروخ، وأحيانا تدمر نظام الرادار كله. ومع ذلك، يمكن للنظام أن يعمل. ليس واضحا تماما لدى الأمريكيين، عام ١٩٦٠، فيما إذا كان نظام الدفاع حول موسكو هو بداية لتطوير النظام على كامل الأراضي السوفييتية أو فيما إذا كان الدفاع عن موسكو هو المتوقع. لكن تبين فيما بعد، أن النظام الدفاعي خصص لحماية العاصمة فقط. وعلى كل حال، لم يقم السوفييت في السنوات العشر التالية بنشر أي نظام دفاعي، بعد أن وقع الطرفان اتفاقية إضافية تنظم نشر صواريخ ABM.

باشرت الولايات المتحدة العمل ليس على النظام ABM فقط، بل أيضا على برامج أسلحة نووية كبيرة أخرى ردا على النظام السوفييتي ABM. وتوضّح مرة ثانية، أن الولايات المتحدة بالغت في رد الفعل، لكن هذه المبالغة كانت أكثر أمانا في حينه، حسب ما يرى قادتهم السياسيين والعسكريين.

البرنامج الجديد الثاني للولايات المتحدة يدعى: عربة إطلاق الصواريخ المستقلة متعددة الأهداف. Multiple Independently- Targetable Reentry Vehicle (MIRV).

صُمم نظام التسليح MIRV أساسا كأكثر الطرق موثوقية في اختراق النظام السوفييتي ABM. أحد الاقتراحات المبكرة هو أن يكون صاروخ معزّز أمريكي يحرر، بالإضافة إلى الرؤوس الاندماجية النووية، رؤوسا حربية فارغة عديدة تقوم بدور الشَّرك أو المصيدة. كان الخوف من أن يكون النظام الدفاعي السوفييتي قادرا تماما على التمييز بين الرؤوس النووية الحقيقية والكاذبة (الخوف والشك، مرة ثانية)، مما جعل الولايات المتحدة تستبدل الرأس الحربي النووي في كل صاروخ برؤوس نووية عديدة أصغر. في البداية كان ذلك يشابه تقنية بندقية رش فقط حيث تتشتت عدة رؤوس نووية بشكل عشوائي حول هدف واحد، لكن سرعان ما وجد التقنيون طرقا عديدة كي تصل كل الرؤوس النووية المنطلقة من صاروخ معزّز واحد بشكل منفصل إلى أهداف مختلفة.

تتكون حمولة كل صاروخ من صواريخ مينوتمان الأمريكية (ICBM) من ثلاثة رؤوس نووية محمولة، يزن كل رأس منها ١٦٠ كيلو طنا. بينما يحتوي كل صاروخ بوسيدون (SLBM) على عشرة رؤوس نووية مستقلة، زنة الرأس الواحد منها ٤٠ كيلو طنا. هكذا ولد نظام ميرف.

نظاما ميرف وABM هما نظاما أسلحة يزعزعان الاستقرار القائم، أي ما معناه، كلاهما يجعلان الضربة الأولى تبدو أكثر معقولية وأقل انتحارية، وهذا ما يجعل العالم أكثر خطورة. من السهل فهم ذلك في حالة نظام ميرف. دعنا نفترض أن كلا من الجانبين مجهز بأعداد متساوية من الصواريخ وكل صاروخ يحمل عشرة رؤوس حربية نووية. عندئذ يمكن للبلد المهاجم أن يدمر عشرة رؤوس حربية نووية معادية مع كل ضربة موجهة على قاعدة صاروخية، وبما أن الدولة المهاجمة لديها من الرؤوس الحربية النووية عشرة أضعاف ما للدولة الأخرى من قواعد صاروخية، يصبح لدى الدولة المهاجمة احتمالية عالية لتدمير جميع القواعد الصاروخية المعادية على اليابسة [٢٣].

إذا ما نشرت صواريخ الـ ABM في كامل الدولتين العظميين، فسوف تكون أيضا عامل عدم استقرار، حتى ولو كانت أسلحة دفاعية محضة. افترض أن الدولة A تبدأ الضربة الأولى على الدولة B، محطمة ٩٠ في المائة من مقدرة الرد لديها. فإذا كانت الدولة A من دون دفاع، فإن مقدرة الرد المتبقية لدى B، حتى ولو تقلصت إلى ١٠ في المائة، لا تزال قادرة على إزالة معظم سكان البلد A. لكن إذا كان لدى هذا البلد نظام ABM الواسع الانتشار، فمن الممكن تصوره أن بامكانه أن يحمي نفسه إزاء الـ ١٠٪ المتبقية من القوة الاستراتيجية للبلد B. بناء على ذلك، يصبح الهجوم الأول الذي تقوم به الدولة A أكثر احتمالا.

وجود هذين السلاحين المسببين لعدم الاستقرار لدى كل طرف، أصبح خطرا بكل ما في الكلمة من معنى. هذا هو الوضع الذي دفع إليه العالم أواخر الستينات من القرن الماضي، حين طوّر الطرفان هذين النوعين من هذه الأسلحة.

بعض أنظمة التسلح لها مفعول ترسيخ الاستقرار أكثر من أنظمة أخرى. فعلى سبيل المثال، ضمن سياق الردع المتبادل، فإن الصواريخ النووية التي تنطلق من الغواصات لها مفعول داعم للتوازن لأنها حاليا غير قابلة للرصد على نحو وثيق، من جهة، وتؤمن قوة ردع ضخمة، من جهة أخرى. أقمار التجسس غير المسلحة، بوجه عام، ترسخ التوازن لأنها تقلل من أهمية الشكوك الموجودة لدى كل جانب تجاه الجانب الآخر.

وأخيرا ظهر شعاع من الأمل. فقد أدت المباحثات بين الجانبين الروسي والأمريكي حول تحديد الأسلحة الاستراتيجية إلى توقيع اتفاقية سالت - ١ في عام ١٩٧٢ تتضمن النظام ABM. ويعتبر العديد من المراقبين أن هذه الاتفاقية حول نزع السلاح هي الأهم في التاريخ. إنها تتخلى عن نظام أسلحة بالكامل وتزيل الخطر الناتج عن وجود النظامين - MIRV ABM معا.

لكن لسوء الحظ، فهمت أسلحة ميرف بشكل مبدئي كرد أمريكي على النظام ABM السوفييتي، وأصبحت خارج الاتفاق. اليوم، فإن صواريخ ميرف لكل طرف قادرة على مسح القوة من النوع ICBM لدى الطرف الآخر. تبدو الضربة الأولى من أي طرف معقولة إلى حد ما وفق الطريقة المستخدمة بها. يبحث كل طرف حاليا عن رد مضمون، ربما على شكل أنظمة ICBM الموجودة في قواعد على اليابسة. ربما يكون الرد على شكل أنظمة متحركة من ICBM، قد تكون هي الخطوة الرئيسية الجديدة في سباق التسلح(٢٤).

١٩٧٥ - ١٩٨٢: صواريخ كروز.. قنبلة النيوترون.. صواريخ MX

هناك نقاش حاد حول الجديد تماما من الأسلحة النووية الأمريكية وتطورها، أو انتشارها: قاذفة جديدة ستخلف القاذفة B-52؛ غواصة ترايدنت ستحل محل غواصة بولا ريس، أنظمة ICBM المتحركة، سوف تأخذ مكان صواريخ مينوتمان ICBM، وأسلحة جديدة تماما تدخل الخدمة، مثل صواريخ كروز، والقنبلة النيوترونية.

صواريخ كروز الجديدة مثل صواريخ كروز القديمة، طائرة نفاثة من دون طيار، تحمل قنبلة نووية. الفرق الرئيسي بين صواريخ كروز القديمة والحديثة هو في نظام التوجيه.إذ تجري برمجة خريطة مسار الطيران في حاسوب موجود ضمن الصاروخ. ويوجد هناك أيضا جهاز حساس يراقب المنطقة التي يتحرك فيها الصاروخ ويقارنها مع هذه الخريطة. وأي انحراف عن مسار الطيران المبرمج يمكن تصحيحه. سيطير الصاروخ ٥٠٠ ميل في الساعة على ارتفاع ١٠٠ قدم عن سطح الأرض (ليتفادى الرادار والدفاع الأرضي المعادي) لما يزيد على ١٧٠٠ ميل وحاملا ٢٠٠ كيلو طن من رأس نووي اندماجي ينفجر على بعد مائة قدم عن هدفه. نتيجة للتطورات الحديثة في الدارات الالكترونية، هذه القنبلة من دون طيار التي يمكنها أن ترى الأراضي وتقرأ الخرائط هي آخر التطورات التقنية الرئيسية في هذا الميدان خلال السبعينات من القرن الماضي.

يمكن إطلاق صواريخ كروز من طائرة تحلِّق خارج حدود الدولة التي يقع فيها الهدف، أو من السفن، الغواصات، أو من اليابسة. وميزته كسلاح جديد تعدُّ استجابة مطلوبة إلى قابلية العطب الطارئ على قاذفة القنابل. هذا العطب يسببه الرادار السوفييتي الجديد المراقب، الذي بإمكانه أن يتابع الطائرات في طيرانها المنخفض (قامت الولايات المتحدة فيما بعد بنشر مثيل هذا الرادار في أراضيها). وضمن الجدال الدائر أيضا، فقد تبين أن صاروخ كروز يتجاوز القاذفة B-52 التي هرمت وهو أقل كلفة مما يرصد للقاذفة الجديدة B-1. في الحقيقة، هذا هو السبب الذي من أجله صدّق الرئيس كارتر، في عام ١٩٧٧، على إنتاج الصاروخ كروز وألغى إنتاج القاذفة B-1. الجدال الدائر ضد صاروخ كروز أن هذا السلاح هو خطوة جديدة في سباق التسلح؛ لأنه إذا نُشرت هذه الصواريخ فسوف يبتكر السوفييت ما يكافئ هذه الصواريخ؛ هذا سيعقد الاتفاقيات المستقبلية حول السلاح لأنه من الصعب على كل طرف أن يتأكد من عدد صواريخ كروز التي يملكها الطرف الآخر، وبالإضافة إلى ذلك، ككل برامج الأسلحة الضخمة، سيكون مكلفا للغاية.

القنبلة النيترونية هي في تصنيف مختلف عن الأسلحة الأخرى التي ذكرناها.إنها سلاح نووي تكتيكي مصمم للمعارك المحلية، كمعارض للأسلحة النووية الاستراتيجية التي تعمل على مستوى القارات ومصمم لتدمير المدن بكاملها أو مواقع أنظمة الـ ICBM.

قنبلة النيوترون هي بشكل أساسي قنبلة اندماجية صغيرة فحسب، لكنها قنبلة اندماجية مع وجود فارق وحيد. تستخدم قنبلة النيوترون النيوترونات المخترقة التي يطلقها التفاعل الاندماجي النووي بين كل من H^2، $3H^3$. تولد القنبلة شلالا كثيفا من النيوترونات إلى دائرة نصف قطرها ١٢٠٠ متر (ثلاثة أرباع الميل). في الوقت نفسه، يهيأ تفاعل الاندماج لتوليد مفعول انفجار صغير فقط، مقارنة مع الأسلحة النووية. انفجار القنبلة النيوترونية كما هو مدون يعادل كيلو طنا من TNT، أو حوالي ١٠ في المائة من انفجار هيروشيما (ومع ذلك، لا يزال ذا قيمة معتبرة). هذا الانفجار يخرب الأبنية على مساحة دائرة نصف قطرها قدره حوالي m^{200}.

وهكذا تبدو قنبلة النيوترون فريدة من ناحيتين: إنها أصغر من أي أسلحة نووية أخرى، وإن ضررها الرئيسي يعود إلى التخريب الذي يسببه النيوترون [٢٥].

يخرّب النيوترون البنى القائمة، إنما بشكل يختلف عن تأثير الانفجار والحرارة. في الواقع، تخترق النيوترونات من دون إعاقة الإسمنت، والفولاذ، وما شابه ذلك. مقدرة الاختراق تنتج من حقيقة أنها غير مشحونة، وبالتالي لا تنحرف بالقوى الكهربائية التي تسببها الإلكترونات والبروتونات في المادة. من الجهة الأخرى، بما يشابه أشعة a – bو تخرب النيوترونات عالية الطاقة كثيرا في الخلايا البيولوجية. هكذا يمكن لقنبلة النيوترون

أن تقتل الأشخاص على مسافة ١٢٠٠ متر في حين تدمر الأبنية على مسافة ٢٠٠ متر فقط. تموت الضحايا من مرض الإشعاع ضمن عدة ساعات أو عدة أيام. بما أن هناك عددا قليلا من النظائر المشعة التي تتولد من الانفجار الصغير، يتخلف في المكان قليل من الإشعاع وتصبح المنطقة نظيفة في زمن قصير.

يمكن تحميل قنبلة النيوترون في صاروخ صغير، قصير المجال أو في مدافع قطرها ٨ إنشات. صممت القنبلة النيترونية بشكل رئيسي ضد هجوم دبابات في أوروبا. الدبابات سلاح مقاوم للحرارة والانفجار الحاصل من سلاح نووي أو تقليدي، لكن يمكن اختراقها بسهولة من النيوترونات عالية الطاقة.

تكمن أهمية هذا السلاح ليس في طبيعة النيوترون الإشعاعية، بل في صغر حجمه، خصوصا مفاعيل انفجاره الصغيرة. قدرة قنبلة النيترون التخريبية للأحياء والبنايات المجاورة لمكان الانفجار هي الأقل مما للأسلحة النووية الأخرى، وبالتالي الأكثر احتمالا أن تستخدم من الناحية الفعلية في أرض المعركة.

يجادل مؤيدو قنبلة النيوترون أنها أكثر إنسانية من أي أسلحة نووية أخرى لأنها تحد من الخسائر البشرية؛ إنها سلاح نووي نظيف ينتج حطاما مشعا قليلا، وهو دفاع موثوق إزاء هجوم الدبابات في أوروبا لأن حجمها الصغير يجعلها ملائمة في أرض المعركة؛ وهذه الوثوقية سوف تساعد في إحباط أي هجوم فعلي بواسطة الدبابات. أما المعارضون للقنبلة النيترونية فيجادلون بأنها تجعل الحرب النووية ممكنة التصور، وبالتالي أكثر احتمالا؛ فالسياسة السوفييتية تتجاوب مع أي هجوم نووي بهجوم نووي مضاد أكبر، بحيث إن استخدام قنبلة النيوترون سوف يصعّد من احتمال الحرب النووية؛ وبالتالي يمكن صد هجوم الدبابات بشكل أكثر أمنا بأسلحة ذكية موجهة، غير نووية متيسرة حاليا.

تحويل القوة الصاروخية لدى كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي إلى نوع MIRV مع زيادة في دقتهما، هو في بدايته لتهديد مقدرة استمرارية القوى ICBM الموجودة على اليابسة لكل طرف، مع ملاحظة أن الغواصات وقاذفات القنابل غير مهددتين بهذا التطور الجديد.

الرد الواضح على التهديد الجديد هو على كل جانب أن يوافق على التخلي عن القواعد الصاروخية من نوع ICBM ويعتمد على النظام SLBM وعلى القاذفات الاستراتيجية لمنع الحرب النووية. لسوء الحظ، مثل هذه الاتفاقية لم تولد بعد. السلوك الثاني الممكن هو عدم فعل شيء، لأنه حتى استمرار وجود جزء من ICBM يمكن أن يلحق الخراب بالطرفين ويمنع بذلك حصول أي هجوم، من دون نسيان حقيقة أن كامل قوة كل من صواريخ SLBM وقنبلة النيترون باقيتان [٣٦].

يتمثل التجاوب الثالث الممكن في بناء نظام صاروخي فعال متعدد الأهداف. Multiple Aim point (MAP) missile system. وهو نظام صاروخي ينطلق من اليابسة، ويمكن تحريكه بسرية من فترة إلى أخرى بحيث يصعب على الخصم معرفة مكانه الحقيقي. ومن الناحية التقنية يكون الصاروخ نفسه أكثر تطورا من صاروخ مينوتمان الحالي. الصاروخ الجديد يعرف بالصاروخ (MX) X، يمكن أن يحتوي على ١٠ رؤوس اندماجية مستقلة موجهة نحو أهداف مختلفة كل منها بقوة ٢٠٠ كيلو طن. الخاصية الأكثر أهمية لهذا النظام المفترض، بغض النظر عن كلفته الضخمة، ليست قابليته للحركة أو قدرته المضخمة، بل بالأحرى دقته المتزايدة. نظام التوجيه النهائي للصاروخ سيجعل دقته فائقة تقع ضمن ١٥ مترا، مقارنة مع دقة صواريخ مينوتمان الحالية التي تقع ضمن ٢٠٠ متر[٢٧].

تصبح أنظمة توجيه الصواريخ الجديدة ذات أهمية متزايدة في سباق التسلح الجاري، وخطيرة بشكل متزايد. مع هذه الدقة البسيطة، ستكون الضربة الأولى غير مدمرة للقواعد الصاروخية للطرف الثاني. وهكذا تكون الصواريخ القديمة مفيدة في ضربة الانتقام الثانية فقط. لكن صواريخ MX التي تصيب الهدف ضمن مجال ١٥ مترا تكفي لتدمير حتى مواقع الصواريخ المحصنة. هذه الصواريخ عالية الدقة تجعل مسألة الضربة الأولى مقنعة لكلا الطرفين. طريقة أخرى للنظر إلى هذه المسألة تجعل من الصعب أن نتخيل أن الصواريخ الحديثة عالية الدقة، مصممة بشكل خاص لمجرد منع الحرب النووية فقط. بدلا من ذلك، يبدو أن الأسلحة الحديثة مصممة للقتال ضد نشوء حرب نووية يحاول أحد إشعالها. مثل هكذا حالة تكون أقل استقرارا من حالة توجد فيها الصواريخ لمنع الحرب فقط.

يجادل مؤيدو نظام MAP - MX في الجانب الأمريكي بأن النظام الجديد ملائم للتجاوب إزاء التهديد المفروض من الصواريخ السوفييتية الأكثر دقة، وأن هذا النظام سيكون أكثر إعاقة لهجوم نووي من نظام مينوتمان القابل للعطب السريع. بينما يجادل المعارضون للنظام الجديد أن الغواصات النووية وقاذفات القنابل النووية هما عائقان كافيان، في حين أن زيادة الدقة تجعل من النظام الجديد سلاح الضربة الأولى التي تزعزع توازن سباق التسلح.

يفتح تزايد دقة أسلحة اليوم عصرا جديدا في سباق التسلح، عصرا أزيحت فيه العوائق بشكل جزئي بقوة الضربة المضادة. استراتيجية القوة المضادة تركّز على تدمير صواريخ البلد المضاد، غواصاته، وقاذفات قنابله. هذه العقيدة لعبت دورا في التفكير الاستراتيجي الأمريكي على الأقل منذ عام ١٩٧٠، لكن لم تعلن سياسة رسمية حتى عام ١٩٨٠ . الخطورة الممكنة في هذه السياسة، هي أن قوة الضربة المضادة يمكن أن تستخدم في الهجوم الأول لإزاحة مقدرة الرد لدى الطرف الآخر. فإذا طوّر البلد A قوة مضادة قادرة على تدمير العديد من الأسلحة النووية للطرف B، عندئذ سيخاف الطرف B من أن الطرف A يحضر عمليا لضربة أولى

مفاجئة. وهكذا تصبح الأصابع على الأزرار الإلكترونية لكل طرف متأهبة لأن تبدأ الإطلاق. وعندما يتزايد التوتر بين الطرفين، كما حصل في أزمة الصواريخ الكوبية، يصبح كل منهما في حالة خوف من هجوم مفاجئ. وهذا الخوف من ضربة أولى مفاجئة، يجعل كل منهما يرى فائدة في أن يكون هو البادئ بها حتى يدمر أكبر قوة نووية ممكنة للخصم ومنقصا ما أمكن من خسارته. باختصار، فإن استراتيجية الضربة المضادة الأولى تجعل الصراع ضد الحرب بديلا أقل وثوقية[٢٧].

يجادل مؤيدو استراتيجية الضربة المضادة أن الولايات المتحدة يجب أن تكون قادرة على الاستجابة الواسعة للتهديدات السوفييتية، وبالتالي، يجب أن يكون لديها المقدرة لضرب المنشآت النووية النوعية، وهم يعتبرون سياسة التهديف على القواعد الصاروخية أكثر إنسانية من استراتيجية التهديف على المدن. معارضو هذه الاستراتيجية يجادلون أن المقدرة الحالية لتدمير الجيش والأهداف الصناعية تكون كافية لمنع التهديد السوفييتي الممكن تصوره، ذلك أن استراتيجية الضربة المضادة تجعل إعاقة الهجوم أقل فعالية ومن ثم تتخلخل عملية سباق التسلح، وبذلك فإن الموت والتهديم سيكون ضخما حتى لو قيدت بشكل إعجازي للأهداف العسكرية الخالصة.

من المحتمل أن تكون الأنظمة الجديدة الموجهة عالية الدقة، الأسلحة الأكثر أهمية التي طُورت في العقد الماضي. هذه الأنظمة هي نتيجة للتطورات في الإلكترونيات، الحوسبة، وتقنيات أخرى. ما يكاد يحترق محرك الصاروخ الرئيسي للقذيفة بعد عدة دقائق من الإطلاق، حتى يفترض أن تسير القذيفة باتجاه ملائم وسرعة ملائمة تمكناها من صدم الهدف بقوة. بالإضافة إلى ذلك، جميع القذائف الصاروخية تحتوي على جملة توجيه عطالية لتحديد عدم الدقة في المسار الفعلي ومحركات دفع صاروخية صغيرة لإجراء تصحيحات خلال الطيران. يستخدم التوجيه العطالي أيضا في برامج الفضاء وفي إرشاد الطيران الحربي والتجاري عن أماكن تواجدها، بغض النظر عن الطقس والتغيرات في الارتفاع والسرعة. نموذجيا، يتألف النظام من ثلاثة أجهزة عالية الدقة معروفة بـ «الجيروسكوب» باتجاهات ثابتة متعامدة بشكل تبادلي. كل جيروسكوب يمكن أن يقيس التسارع في اتجاه واحد. تضيف آلة حاسبة هذه التسارعات خلال الطيران وبذلك تعرف موقع النظام بالنسبة إليها عند الإطلاق.

سمح التطور التكنولوجي بإدخال تحسينات على التوجيه العطالي لتحديد النقطة التي يقذف بها الصاروخ وهو في منتصف الطريق حول الأرض، بحيث يمكنه أن يصدم الهدف ضمن دائرة ٢٠٠ متر. هناك محاولات جديدة لإعادة تحسين التوجيه العطالي، تُضاف حاليا للحصول على توجيه نهائي يشابه نظام توجيه صواريخ كروز. تستخدم نبائط حساسة (الليزر، الأشعة تحت الحمراء، الرادار) لرؤية تضاريس الأرض. مقارنة هذه المعطيات مع

الخريطة المشفرة في العقل الإلكتروني للقذيفة، يمكن أن تضع القذيفة ضمن عدة ياردات من الهدف.

تعطي الخلفية التاريخية لنظام MAP - MX درسا رائعا في ديناميكية سباق التسلح النووي. هذا النظام هو استجابة لقابلية العطب المستجدة في نظام مينوتمان الجديد؛ لكن قابلية العطب هي نتيجة تطور نظام MIRV وتَحَسُّنٌ عمليات التوجيه؛ MIRV، في المقابل، هو نتيجة للشك والخوف المحيط بمنشآت ABM السوفييتية حول موسكو، وتطور التوجيه هو مثال تام على سيطرة التكنولوجيا التي تسوق العلماء والتقنيين لإنتاج أدوات تهديم تتفوق كثيرا على ما سبقها (٢٨).

بكلمات روبرت مكنمارا وزير الدفاع الأمريكي السابق: هناك نوع من لحظة مجنونة جوهرية لتطور كل الأسلحة النووية. إذا كان النظام يعمل - ويعمل جيدا - هناك ضغط شديد من جميع الجوانب لإنتاج السلاح ونشره بشكل لا يتناسب كليا مع درجة تعقل مطلوبة (١٣).

من معاهدة ستارت وحتى اليوم

بدأت هذه العملية عام ١٩٨٢ بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي لتحسين إدارة العلاقات بينهما إضافة إلى الأسلحة التي كانت تتضمنها. هذه العملية التي توجت في يوليو (تموز) ١٩٩١ عندما وقع الرئيسان بوش الأب وغورباتشيف معاهدة ستارت. ومن جملة ما تتضمنه هذه الاتفاقية عدم استنفار القاذفات الثقيلة كافة وكل الصواريخ البالستية العابرة للقارات الموضوعة في جدول التدمير، ثم البدء بإبادة هذه الأسلحة بعد فترة لاحقة.

وأهم ما يميز اتفاقية ستارت هو التخفيض الحقيقي للأسلحة الاستراتيجية، بحيث يصبح الطرفان متساويين في امتلاكها. يجري التحقق عبر عمليات تفتيش متبادلة على منشآت البلدين، خصوصا الصواريخ البالستية أو على مراحل إنتاجها. كما تخلق المعاهدة نظاما شاملا يحتوي ٨٠ قناة إشعار أو إنذار منفصلة. إذ مطلوب من كل طرف أن يعلم الآخر عن أي أنظمة صواريخ جديدة أو أي تحركات أو عمليات للقوات الخاضعة للمعاهدة. وذلك بهدف زيادة معرفة كل طرف بأعمال ونيات الطرف الآخر(٢٩).

ترافقت اتفاقية ستارت مع انقلاب فاشل في الاتحاد السوفييتي أدى إلى تقوية موقع الزعيم يلتسن وبداية انهيار النظام الشيوعي. وانبثق عن هذا كله دول متعددة في أوروبا وآسيا، في حين أصبحت روسيا الوريث الشرعي والفعلي للنظام القديم. انتهت الحرب الباردة بين الجبارين وأخذت روسيا تسير في طريق مختلف عن الماضي. ولأول مرة منذ نصف قرن يصبح الخطر النووي ضئيلا إلى أبعد حد، ويزول شبح الصدام بين الجبارين اللذين قادا العالم خلال تلك الفترة.

وهكذا جاء القرن الحادي والعشرين والولايات المتحدة القطب الأوحد في المستقبل المنظور، كما دخلت كل من الهند والباكستان النادي النووي العالمي. ومع أن التوتر الذي حصل بين هاتين الدولتين الآسيويتين يهدد بنشوب نزاع نووي بينهما، إلا أن الكابح الفعلي في واشنطن لا يسمح بذلك لاعتباراته الاستراتيجية الخاصة في تسليح الدولتين من جهة، ولمراقبة العملاق الصيني الذي يتحرك ببطء من جهة أخرى.

مع زوال الاتحاد السوفييتي، بدا أن القبضة الأمريكية أخذت تتحكم بزمام العالم من دون منازع. فأوروبا الموحدة منقسمة على نفسها بين قديم وجديد. لقد وجهت الانتخابات التي حصلت في الدانمرك وفرنسا صفعة قوية للاتحاد الأوروبي، إذ تبين أن مزاج هذه الشعوب يميل عكس الاتجاه المأمول. كما أن أوروبا الشرقية المعروفة سابقا بدول الستار الحديدي، شكلت عبئا اقتصاديا غير مرغوب في حمل أعبائه. أما عملية المخاض الصعبة في أوكرانيا ويوغسلافيا فكانت نذير شؤم، أخفت تحتها مجتمعات تتلمس الطريق متعثرة مترددة. هكذا بدا أن أوروبا التي تحلم أن تكون موحدة، لن تكون قوة سياسية وعسكرية تقف ندا في وجه الولايات المتحدة الأمريكية بل ستكون تابعة لها.

أما العملاق الصيني فهو يسير في طريقه ببطء وثبات، ولن يمضي وقت طويل حتى يكون أحد مراكز القوى الأعظم في العالم. إنه يتهيب المواجهة مع أمريكا الآن، فحدود قدراته الاستراتيجية لا تزال في الجوار الجغرافي الآسيوي. لكن النمو الاقتصادي الهائل والميزان التجاري الرابح للصين، مع سياسة برغماتية ناجحة، يرشحها لتكون ندا للعملاق الأمريكي.

بقيت دول تنتمي إلى ما يسمى منظومة العالم الثالث، تملك من الإمكانات البشرية والاقتصادية ما يؤهلها للعب دور أكبر من دور إقليمي وأقل من دور قوة عظمى، على الأقل في المدى المنظور. فالهند بثقلها البشري الهائل، لا تزال تعاني الانقسامات العرقية والدينية والمشكلة الكشميرية التي تشكل جميعا عائقا أمام ترسيخ دور متصاعد لها، في حين تبدو باكستان أقل أهلية لذلك الدور، نظرا إلى المشاكل السابقة التي تعانيها الهند، إضافة إلى عدم استقرار مؤسساتها السياسية. فلا تزال اللعبة الديموقراطية يؤرقها حكم الجنرالات بين فترة وأخرى، وقضية إعدام رئيس الوزراء السابق ذو الفقار علي بوتو خير شاهد على ذلك.

أما البرازيل التي تملك الكثافة السكانية والأرض الواسعة، فلا تعطي المؤشرات الحالية أي دليل على أنها ستلعب دورا قياديا في المستقبل القريب. فظروف تكوّن هذه الدولة ومسارها السياسي لا يقدم برهانا على إمكان سريع لأن تصبح قوة عظمى. لا يزال دورها الدولي غير واضح المعالم، كما لا يزال اقتصادها بعيدا عن أن يصبح بحجم اقتصاد اليابان أو الصين أو ألمانيا الاتحادية. إضافة إلى أنَّ وجودها في نصف الكرة الجنوبي من العالم الغربي وقربها من أمريكا، يضعها في منظار المراقبة الدقيق.

فالنظام العالمي الجديد سيبقى في المستقبل القريب توجهه القوة الأمريكية، مع ممانعات بين الحين والآخر من روسيا الجديدة، والصين المتأهبة. سيكون الزخم الأمريكي موجها إلى الشرق الأوسط وعالمنا العربي للسيطرة على النفط الذي يجعلها متحكمة بالاقتصاد العالمي من خلاله لكونه عصب الطاقة التي هي شريان الحضارة الحديثة. تستطيع بذلك منع نشوء قوى عظمى جديدة من جهة، كما تحاصر القوى العظمى المؤهلة من جهة أخرى. كان غزو العراق أساس هذه الاستراتيجية الأمريكية التي تحاول أن تبقى القطب الأوحد إلى أبعد مدى ممكن وإلى أطول مدة ممكنة.

لقد افتقد العالم العربي، لسوء الحظ، الدولة القائدة أو الدولة المركزية. فلم تستطع مصر أن تقوم بهذا الدور لأسباب داخلية وخارجية، أهمها ضعف البنية الاقتصادية وغياب الإدارة السياسية المبدعة واستنزافها في حروب الصراع العربي الإسرائيلي قبل اتفاقيات كامب ديفيد. أما إيران فقد برزت كقوة إقليمية كبيرة، خصوصا بعد نجاحها في تخصيب اليورانيوم. صحيح أن إيران بعيدة عن امتلاك السلاح النووي الآن، إلا أنها تمسك بخطوط قوية سواء في الصراع الدائر إزاء المشروع الأمريكي في العراق ولبنان وفلسطين أو في متابعة الطريق النووي المحفوف بالمخاطر والعقبات.

هل هناك أخطار نووية قائمة؟

من بين القضايا التي اتفقت عليها قمة الدول الصناعية الثماني في سي آيلا ند بولاية جورجيا عام ٢٠٠٤، هي منع الانتشار النووي. ذلك أن أحداث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١ في الولايات المتحدة، وتصريحات بن لادن بأن الحصول على قنبلة نووية واجب، جعلت الرئيس الأمريكي يقول: إن التهديد الأكبر الذي نواجهه هو أن أخطر الناس في العالم سيحصلون على أخطر أسلحة العالم. ولأن صنع قنبلة نووية يتطلب مواد انشطارية مثل البلوتونيوم أو اليورانيوم. وإنتاج أي منهما يحتاج إلى وجود أجهزة معالجة ومفاعلات تخصيب. وإن أجهزة كهذه لا يسهل الحصول عليها حتى من قبل منظمة إرهابية كبيرة حسنة التمويل، إلا عن طريق شرائها من الدول، لا يمكن أخذ هذا التهديد على محمل الجد.

من وجهة النظر الأمريكية، فإن مسألة منع إيران من الاستمرار في تخصيب المواد النووية ووقف برامج كوريا الشمالية لا تزالان الحالتين الأصعب اليوم. فإذا نحيناهما جانبا، فإن عملية التصدي لخطر نووي محتمل تصبح مأمونة باتّباع سلسلة من الإجراءات الضرورية. أولا، تأمين ترسانة الاتحاد السوفييتي السابق وتدمير ما يفترض تدميره منها. ينبغي هنا توسيع برنامج نان لوغر الذي يعمل مع روسيا من أجل تدمير أو تأمين المواد الانشطارية، التي تشكل ٩٠٪ من المواد الانشطارية الكلية في العالم خارج الولايات المتحدة. ثانيا، التوقف، عن استعمال اليورانيوم المخصب في مفاعلات الأبحاث النووية القائمة. ثالثا، السماح لوكالة

الطاقة الذرية بالتأكد من أن جميع الدول التي لديها برامج نووية تتبع أساليب حماية وضوابط معزّزة، كي لا تتكرر السوق النووية التي أقامها العالم الباكستاني عبد القدير خان.

خاتمة

لقد أسهبنا في العامل النووي لأنه يمثل انتصارا للعلم في وجهيه السلبي والإيجابي من جهة، ويقدم نموذجا فريدا لحرب كونية ماحقة لا تبق ولا تذر، من جهة أخرى. الحرب والعلم، في النهاية، هما شكلان من أشكال التفكير البشري، يكون فيه قرار الحرب بيد أقلية متربعة على قمة هرم السلطة لها دوافعها الاقتصادية والاجتماعية والدينية، في حين أن للعلم أنشطة متنوعة واسعة تنتشر أفقيا وعموديا. وتختلف علاقة التلازم بينهما من عصر إلى آخر، فقد يكون كل منهما محرضا للآخر وأحيانا سابقا له. لكن في عصرنا الحالي، فإن الخوف من الحرب والخصم، مهّد لهذه الاختراعات المذهلة في مجال التسلح، بحيث يكون العلم قد قدّم ولأول مرة أرضية صالحة لاستبعاد الحرب من التفكير البشري.

لقد هزم العلم الروح العدوانية المغامرة في صراع كوني شامل، لكن لم يهزم الرغبة في السيطرة وإشعال الحروب الصغيرة في مناطق مختلفة من العالم. يقول ميشيل مان: إن التبدلات الحديثة الأكثر دراماتيكية حصلت في علاقات القوة العسكرية، فللمرة الأولى في تاريخ الحروب - على الأقل الحروب بين القوى العظمى - أصبحت الحرب وسيلة لاعقلانية لتحقيق الغايات البشرية (١٤).

أما أنطوني جيدنر، فيرى أن الحرب الباردة آخذة في التراجع، مجرد ذكرى من الماضي. لكنه يتساءل: هل معنى هذا أن العالم أقل تعرضا للخطر عما كان سابقا؟ كيف يتعين علينا أن نسعى للحد من العنف في عالم يسوده الشك المصنوع؟ إن خطر نشوب حرب واسعة النطاق هو الخطر الأكبر الذي لا نجد ما يهددنا أكثر منه، بين المخاطر ذات العواقب بالغة الأثر التي تواجهنا الآن.

لم يكن التاريخ الغربي في المائتي سنة الماضية، السياسي والاجتماعي والفكري، إلا جزئيا جدا، هو تاريخ الليبرالية والعقل. فالحروب المرعبة والبشاعات الخاصة بالقرن العشرين، بدءا من مذابح الحربين العالميتين، وحرب فيتنام، والإبادة العرقية وقتل القوات الجوية الإسرائيلية لآلاف لا حصر لها من الفلسطينيين واللبنانيين، كل ذلك لا يشير إلى نظام مجتمعي متحضر، أيا كان عدد المسرحيات التي قدمت. فالديموقراطيات الغربية التي عممت العدالة في بلدانها إلى حد كبير، لا تزال مترددة في تعميمها خارج بلدانها. ولعل أهم الأسباب في ذلك، يعود إلى الإرث الاستعماري التاريخي من جهة، وعوامل المنفعة الاقتصادية من جهة أخرى.

المراجع :

1 تاريخ ألمانيا الهتلرية، وليام شيرر، تعريب خيري حماد، بيروت، ١٩٨٢.
2 قصة الفيزياء، لويد موتز وجيفرسون جين ويفر، ترجمة د. طاهر تربدار، منشورات دار طلاس، دمشق، ١٩٩٤ .
3 الطاقة الشمسية، د. حافظ قبيسي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٨.
4 الحرب عبر التاريخ، الفيلد مارشال فيكونت مونتجمري، تعريب العميد عبد الله النمر، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٢.
5 الحرب العالمية الأولى، عمر الديراوي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١.
6 بعيدا عن اليسار واليمين، أنطوني جيدنر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٢.
7 العلم والدين، برتراند راسل، ترجمة أسامة أسبر، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ١٩٨٦.
8 قنبلة النيوترون، الأب يوسف يمّين، دار أبعاد للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ١٩٨١ .
9 علماء واكتشافات، لويس دي برويل، ترجمة محمد وائل أتاسي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٦.
10 العلم بين الفلسفة والأيدولوجيا، علي الشوك، مجلة الطريق، العدد الخامس، بيروت، ٢٠٠١.
11 تطور الطاقة النووية، د. محمد عبد الرزاق قدورة، مجلة عالم الفكر، المجلد ٢١، العدد الأول، الكويت، ١٩٩١ .
12 معاهدة ستارت ـ ١، ناتو ريغيو، مجلة استراتيجيا، العدد ١١٣، ١٩٩٢.
13 التهديد النووي، فريد زكريا، مجلة نيوزويك، ٢٢ يونيو(حزيران)، ٢٠٠٤.
14 العولمة والحادي عشر من سبتمبر(أيلول)، ميشيل مان، مجلة الثقافة العالمية، العدد ٨١٩، الكويت، ٢٠٠٣.
15 الحضارة والثقافة والبربرية الجديدة، عزيز العظمة، الثقافة العالمية، العدد ١٣، الكويت ٢٠٠٢.
16 الثقافة الإسلامية وأثرها في النهضة الأوروبية، محمد فايز القصري، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، ١٩٧٩.
17 الكون كارل ساغان، ترجمة نافع أيوب، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٧٨، الكويت، ١٩٩٣.
18 هكذا تكلم زرادشت، فريدرك نيتشه، ترجمة فليكس فارس، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩٦٣.
19 العلم والحياة، فرناند سيغان، ترجمة ميشيل خوري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨.
20 أعلام الفكر، فؤاد كامل، منشورات دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣.
21 الفيزياء والحياة، د. جهاد ملحم، مجلة عالم الفكر، المجلد ٣٤، العدد ١، الكويت، ٢٠٠٥.
22 United State Office of Technology Assessment ,The Effect of Nuclear War , Allan held ,Osmond & Company ,Montclair ,N.J., 1979.
23 Direct Use Of The Sun's Energy .F.Daniels ,Yale University Press, New Haven , U.S.A. 1973.
24 Physics Human affairs ,Art Hobson ,John Wiley & Sons ,New York, 1982.
25 The Shield of Achilles ; War , Peace And The Course Of History, Philip Bobbitt ,New York , 2002 .
26 The Physical Science , R. M . Hazen , John Wiley & Sons ,New York,1996.
27 The Making Of The Atomic Bomb , Rhodes Richard , New York , Simon & Shuster,1980 .
28 The World Treasury Of Physics , Timothy Ferris, Little Brown &Company , Boston , 1991 .
29 Modern Physics , R.A. Serway , Sander College Publishing , New York , 1997.

عالم الفكر
العدد 2 المجلد 36 أكتوبر - ديسمبر 2007

الحروب وآثارها النفسية على الأطفال

د. يحيى فايز الحداد(*)

مقدمة

لقد شهد النصف الثاني من القرن الماضي ومطلع القرن الواحد والعشرين عشرات الحالات من الحروب والنزاعات المسلحة، وهناك اليوم العديد من هذه الحروب والنزاعات الإقليمية والداخلية الدائرة في مختلف أنحاء العالم، كما أن هناك العديد من الدول التي تمارس عمليات الإرهاب والقمع والتعذيب. ولقد تبين أن هذه الحروب والنزاعات تؤدي إلى اضطرابات نفسية عند الذين يتعرضون لها، وقد تستمر هذه الاضطرابات لسنوات طويلة.

فتعرض الإنسان لخطر مفاجئ أو رؤية مشهد مفزع أو سماع خبر مفجع، تتسبب في حدوث صدمة نفسية له تعرف بـ «Trauma»، وهي حالة من الضغط النفسي ذي المصدر الخارجي تتجاوز قدرة الإنسان على التحمل والعودة إلى حالة التوازن الدائم بعدها (Furman, 1986).

وفي عام ١٩٨٠ أدخلت جمعية الطب النفسي الأمريكية (APA) عبارة Post-Traumatic Stress-Disorder (PTSD)، أي: اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة. إن عبارة «اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة» لم تكن مستخدمة قبل عام ١٩٨٠، إذ كان العلماء يستعملون قبل هذا التاريخ بعض العبارات الخاصة مثل «صدمة العنف أو المعارك أو الحروب» Combat Neurosis.

(*) أستاذ علم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة البحرين - مملكة البحرين.

وبعد سبع سنوات عادت جمعية الطب النفسي الأمريكية وأدخلت بعض التعديلات على مفهوم «اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة» (APA, 1987, 1994)، منها تعديلان مهمان تجدر الإشارة إليهما: يتناول **الأول**، التركيز على عملية التجنب Avoidance، الذي يعتبر مؤشرا أساسيا للدلالة على اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة، وتتمثل هذه العملية في تجنب الأشياء والأفكار والمشاعر المرتبطة بالحدث وتجنب الوضعيات التي يمكن أن توقظ ذكريات الحدث.

ويتناول **الثاني**، اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة عند الأطفال، ويتمثل في استعادة الطفل للحدث المؤلم عن طريق اللعب المتكرر المرتبط بالصدمة، بالإضافة إلى انخفاض الرغبة في بعض الأنشطة والمهارات بما في ذلك الكلام (يعقوب، ١٩٩٩). ويعتبر أكثر هذه الحالات أثرا هو ذلك النوع من الصدمات التي تهدد الحياة، أو حدوث الإصابات الجسدية والمفاجآت الخارقة للعادة، فتجعل الإنسان في مواجهة الخوف من الموت أو الإبادة أو الإيذاء بشتى أشكاله.

وفي ضوء تعريف «اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة» Trauma يبرز عاملان مهمان: **العامل الأول** هو التمييز بين حادثة الصدمة والحادثة الضاغطة. فحادثة الصدمة - بحكم كثافتها وطبيعتها - تخلق الحزن في نفوس معظم الأطفال الذين يتعرضون لها بغض النظر عن عوامل الضعف لدى الأطفال أو موارد التكيف المتوافرة لديهم، حيث يشكل اضطراب ما بعد الصدمة عاملا مهما في حدوث اضطرابات نفسية معقدة عند الأطفال قد تستمر حتى سن الرشد (Terr, 1991).

والعامل الثاني يتمثل في النظر إلى رد فعل أو استجابة الأطفال لتجربة الصدمة على أنه رد فعل عام يشملهم جميعا. ورغم تباين الشكل الذي تظهر عليه عوارض رد الفعل بحسب سن الطفل وطبيعة الصدمة، فإن الملامح أو المظاهر العامة لرد فعل ما بعد الصدمة تتشابه أو تكون هي ذاتها عند جميع الأطفال (Terr, 1984).

ويؤكد علماء النفس أن هذه الصدمات قد تصاحبها حالات من الفوبيا المزمنة من الأحداث أو الأشخاص أو الأشياء التي رافقت وقوع الحدث، مثل: الجنود، صفارات الإنذار، الأصوات المرتفعة، الطائرات، وفي بعض الأحيان يعبر الطفل عن هذه الحالات بالبكاء أو العنف أو الغضب أو الصراخ أو الانزواء في حالات الاكتئاب الشديد، إلى جانب الأعراض المرضية مثل: الصداع، المغص، صعوبة في التنفس، تقيؤ، تبول لا إرادي، انعدام الشهية للطعام، قلة النوم، الكوابيس، آلام وهمية في حال مشاهدة لأشخاص يتألمون أو يتعرضون للتعذيب، وفي حالة مشاهدة الطفل لحالات وفاة مروعة لأشخاص مقربين منه أو جثث مشوهة، أو حالة عجز لدى مصادر القوة عند الطفل «الأب والأم على سبيل المثال»، يصاب عندها الطفل بصدمة عصبية قد تؤثر على قدراته العقلية (يعقوب، ١٩٩٩).

لقد فرضت الآثار المروعة للحروب على الأفراد والمجتمعات الاهتمام ببحث المشكلات الناجمة عن الخبرات الصادمة التي يتعرض لها الأطفال والمراهقون بدءا من برنامج بحوث الأمم المتحدة في عام ١٩٤٨ برئاسة «جون بولبي» عن تأثير صدمات الحرب العالمية الثانية على الأطفال اليتامى الذين فقدوا والديهم في الحرب، إلى توالي الدراسات التي تناولت تأثير حروب ونزاعات أخرى في مناطق عديدة من العالم.

خبرات الحرب باعتبارها خبرات صادمة

وتظهر المراجعة الواسعة للأدبيات المتوافرة حول تجارب الأطفال في أثناء الحرب العالمية الثانية والحروب والنزاعات الحديثة تنوع تلك الخبرات. (Arroyo & Eth, 1985)، ولم تكن وحدة التشخيص التي يطلق عليها حاليا مصطلح «اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة» PTSD معروفة قبل عقود، غير أن الدراسات التي سبقت تطوير وحدة التشخيص هذه، تمكنت من توثيق حصول عوارض نفسية شبيهة كثيرا بعوارض «اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة» لدى الأطفال الذين تعرضوا لخبرات معينة أثناء الحرب.

وفي عرض للدراسات والكتابات المتوافرة عن طبيعة صدمات الحرب في الأطفال وتأثيراتها القصيرة المدى والبعيدة المدى عليهم، تقرر إسبانوفيك (Ispanovik, 1993) أنه تتوافر دلائل قوية على أن التعرض لصدمات الحرب يفجر اضطراب الضغوط التالية للصدمة عند الأطفال، في حين أن الفقدان تتبعه ردود فعل الأسى والحزن، بينما يتسبب القلق على الآخرين في نشأة أعراض قلق الانفصال؛ ولهذا فإن مواقف الحرب تنطوي على تأثير تراكمي بسبب ما يميز الحروب خاصة من صدمات متعددة. ولقد أدى تطور البحث في تأثير الحروب على الأطفال إلى نقل بؤرة الاهتمام في هذا الشأن من مجال علم النفس المرضي إلى التأثيرات بعيدة المدى على النمو النفسي والاجتماعي والمعرفي للأطفال المصدومين. وتتباين المشكلات والاضطرابات وأعراضها عند الأطفال الذين شاهدوا الوالدين أو أحدهما أو أعضاء في الأسرة وهم يقتلون أو يعذبون، كما أن هذه المشكلات والاضطرابات وما تأخذه من مظاهر وأعراض تمتد إلى الجوانب الإدراكية والمعرفية والخيالية والانفعالية والسلوكية والاجتماعية من حياة الطفل (Malnquist, 1986).

والواقع أن تأثير التجارب القاسية والأحداث الصدمية على الأطفال قد يفوق تأثيرها على الكبار، ويرجع ذلك إلى نقص نمو مهارات مواجهة الضغوط وآليات الدفاع بوصفها أساليب للتوافق مع المواقف الضاغطة ونتائجها، وكذلك إلى طبيعة الطفولة ذاتها، فالطفولة «فترة حساسة» أو مرحلة «حرجة» بقدر ما هي فترة من التغيرات والتحولات الجذرية التي تنطوي على صعوبات ومشكلات تجعل الأطفال أكثر استهدافا لاضطراب التوازن، ولنقص التوافق مع الذات والمجتمع؛ ولهذا يتوقع أن تتفاعل الضغوط الناجمة عن الأحداث الصدمية مع صعوبات

أو مشكلات النمو عند الأطفال، الأمر الذي يجعلهم أكثر استعدادا للتأثر بتلك الأحداث، وذلك ما يعبر عنه إريكسون (Erikson, 1959) بـ «الأزمة المحتملة» Potential Crises عند الأطفال.

ويرى بعض الباحثين أن القصف المدفعي والصاروخي والإجلاء عن المكان وتقطع أوصال العائلة هي أحداث ضاغطة غالبا ما تؤدي إلى ظهور استجابات اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة عند الأطفال (Baider& Rosenfeld, 1974).

هذا وأثبتت الدراسات وجود علاقة بين انفصال الأطفال القسري عن آبائهم وأمهاتهم واضطراب صحتهم العقلية في أثناء الحرب العالمية الثانية. وتظهر الدراسات الحديثة أن التهجير من السكن ومكان الإقامة، والهجرة القسرية، وتحوّل الأشخاص إلى لاجئين أمور ذات صلة باستجابات اضطرابات ضغوط الصدمة لدى الأطفال والمراهقين (Boothby, 1986). هذا وقد تمت الدلالة على أن موت أحد الوالدين أثناء القتال بطريقة عنيفة يؤدي إلى استجابات ضغط شديدة لدى أطفالهم (Kaffman& Elizur, 1984)، وبالإضافة إلى ذلك، تم توثيق حالات عديدة لأطفال أو مراهقين كانوا ضحايا لعنف مؤذٍ أو مرتكبين له ظهرت عليهم استجابات مماثلة لاضطراب ضغوط ما بعد الصدمة (Ayalon, 1983)، كما وصف عدد من الباحثين عوارض الاكتئاب لدى أطفال شاهدوا أفعال عنف مثل تعذيب آبائهم أو أقاربهم أو اعتقالهم بصورة وحشية، أو إعدامهم (Schirmer, 1986).

وعلى رغم أنه لا توجد دراسات توثق آثار الجروح والإصابات في أثناء الحرب على الأطفال، فقد نشرت مقالات عديدة حول تأخر النمو لدى الأطفال الذين اضطروا للتكيف مع فقدان أحد أطرافهم، أو تعرضوا لعمليات بتر جراحية (Earle, 1979).

وأخيرا يؤكد بعض الباحثين أهمية التنبه إلى أثر الفقر المدقع والحرمان الشديد على الأطفال كظروف تحمل في طياتها عوارض الصدمة القابلة للظهور والتجسد. وتدل الدراسات المشار إليها سابقا على وجود تشكيلة من صدمات الحرب تمثل تجارب مشتركة للأطفال في ظل الحروب. وبما أن لكل حرب مظاهرها الخاصة، فقد تتنوع تجارب الصدمة التي يمر بها الأطفال من بلد إلى آخر، ويساعد رسم ملامح نماذج الصدمة في دولة ما على التعرف إلى أنواع صدمات الحرب الخاصة بتلك الدولة.

أثر الحرب اللبنانية في الأطفال

لقد أثارت دراسات عدة أسئلة جوهرية حول أثر الحرب اللبنانية على النمو النفس - اجتماعي للأطفال، وتشير هذه الدراسات إلى أن أكثر من نصف الأطفال المقيمين في بيروت كانوا يشتكون من أمراض جسدية ناشئة عن اضطرابات نفسية وعاطفية (سيكوسوماتية) (Ayyoub, Uthman & Najjar, 1986).

وأظهرت دراستان مستقلتان أن طفلا واحدا في كل عشر عائلات كان يعاني من مشكلات سلوكية (Jamal etal, 1986)، وذكرت ٧٠٪ من أمهات عينة من الأطفال تتراوح أعمارهم بين ٣ و٩ سنوات أنهن لاحظن ازديادا في السلوك القلق والعدواني لدى أطفالهن (Abu Nasr, 1985)، وتم تشخيص أكثر من ٧٧٪ من الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ٣ و٧ سنوات على أنهم يعانون من ردات فعل ناجمة عن ضغوطات ما بعد الصدمة، كما دلت مقابلات تم إجراؤها على عينة من الأطفال الذين كانوا يعيشون في مدينة بيروت التي مزقتها الحرب على ارتفاع معدلات عوارض القلق والخوف والاكتئاب في أوساطهم مقارنة بأطفال يعيشون في مدينة لم تتعرض للحرب (Der-Karabetian, A. 1984).

وفي دراسة عن الأطفال اللبنانيين الذين تعرضوا لصدمات في الحروب اللبنانية، استخدم «فيليب صايغ» (Saigh, 1989) طريقة المقابلة مع ٨٤٠ طفلا لبنانيا تتراوح أعمارهم بين ٩ و١٢ سنة، قد حُوّلوا إلى مراكز وعيادات الصحة النفسية لإجراء فحوص التقويم النفسي عليهم بسبب ما يبدونه من مشكلات انفعالية ترتبط بتعرضهم للحرب. وقد أظهرت نتائج هذه الفحوص أن ٢٣٠ طفلا (٢٧٪) من هؤلاء الأطفال كانوا يعانون من حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة، كما أوضحت النتائج كذلك أنه من بين هؤلاء الأطفال كان قد تعرض ٥٨ طفلا (٢٥٪) منهم للصدمة، من خلال الخبرة المباشرة، ١٢٨ طفلا (٥٦٪) من خلال الملاحظة، ١٣ طفلا (٦٪) من خلال ما يتداول أمامهم من أحاديث وعبارات لفظية، ٣١ طفلا (١٤٪) من خلال تجمع بعض هذه الخبرات معا.

وفي دراسة عن أثر الخبرات الصدمية في الحرب اللبنانية على إدراك المراهقين اللبنانيين لفعاليتهم الذاتية، قام «فيليب صايغ وآخرون» (Saigh et al., 1995) بعمل مقارنات بين ثلاث مجموعات متجانسة من المراهقين: مجموعة من المراهقين المصدومين ممن شُخصوا على أنهم حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة، ومجموعة ثانية من المراهقين المصدومين ممن لم يستوفوا المحكات المقررة لاضطراب الضغوط التالية للصدمة، ومجموعة ثالثة ضابطة من مراهقين غير مصدومين. وقد طبقت على هذه المجموعات الثلاث «المقاييس المتعددة الأبعاد للفاعلية الذاتية المدركة - من إعداد باندورا» Bandura's Multidimensional Scales of Perceived Self Efficacy (MSPSE) وقد أظهر تحليل البيانات المتجمعة أن المراهقين في المجموعة الأولى (حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة) قد حصلوا على درجات منخفضة في ثمانية مقاييس من بين تسعة مقاييس فرعية للفاعلية الذاتية المدركة. وعند المقارنة بين مجموعة المراهقين المصدومين (ممن لم تنطبق عليهم محكات تشخيص الضغوط التالية للصدمة) والمجموعة الضابطة، فلم تلاحظ بينهما فروق ذات دلالة إحصائية.

وفي دراسة حول تأثير الحرب اللبنانية على الأطفال (Macksoud, 1988) أجريت على ٢٢٠٠ طفل موزعين على عشر مدارس في مختلف أحياء بيروت الكبرى، تبين أن ٩٦٪ من هؤلاء الأطفال تعرضوا لحادثة صادمة واحدة على الأقل، وأن الطفل اللبناني قد خبر في حياته، بالمتوسط، خمسة إلى ستة أنواع مختلفة من الأحداث الصادمة، وأنه قد تكررت خبرته ببعض هذه الأحداث مرات عدة. وتتفق نتائج هذه الدراسة مع النتائج التي توصلت إليها مثيلاتها في دول أخرى تعرضت للحرب، وذلك بإظهارها أن التعرض للقصف المدفعي والمعارك والتهجير والفقر المدقع ومشاهدة أعمال العنف، هي التجارب الأكثر شيوعا في الحروب. فالمناطق السكنية كانت تتعرض للقصف بين الحين والآخر، والمعارك بين الميليشيات المتصارعة تندلع بشكل مفاجئ، والقنابل الموقوتة، والسيارات المفخخة تنفجر في الشوارع بشكل عشوائي. وأضحت نتائج أعمال العنف هذه المتمثلة في احتراق أبنية، ومقتل أو إصابة مدنيين بجروح، ومسارعة الأهل المذعورين للبحث عن أفراد عائلاتهم مشاهد مألوفة لدى الأطفال اللبنانيين.

وفي بعض الأحيان كان يشتد القتال في بعض المناطق إلى درجة تجبر العائلات على الهروب إلى أماكن آمنة، غير آبهين بما يمكن أن يحصل لبيوتهم وممتلكاتهم، هذا بالإضافة إلى أنه في السنتين الأخيرتين للحرب تعرضت العائلات ذات الدخل المنخفض إلى العيش في ظل مخاطر الفقر المدقع.

كما وجدت الدراسة (Macksoud, 1988) أن حوالي ربع الأطفال اللبنانيين قد فقدوا شخصا مقربا منهم، أو انفصلوا عن أهلهم وذويهم في أثناء الحرب. وأوضح تحليل بيانات الدراسة أن الانفصال العائلي كان ينجم عادة عن ذهاب الأب للمشاركة في العمليات القتالية أو للبحث عن عمل أفضل في منطقة لبنانية أخرى أو خارج لبنان، كما أظهرت الدراسة أن معظم الوفيات قد نجمت عن القذائف المدفعية والصاروخية. وتبين من نتائج الدراسة أن الأطفال الأكبر سنا كانوا أكثر عرضة للتجارب الصادمة من الأطفال الآخرين. وترجع حقيقة أن الأطفال الأكبر سنا يخبرون عددا أكبر من الأحداث الصادمة إلى أن عدد سنوات تعرضهم لهذه الأحداث كانت أطول مما هي لدى الأطفال الأصغر سنا، ومع إخراج عامل السن من التحليل، يظل للخلفية الاقتصادية - الاجتماعية والمناطق السكنية تأثير بارز على التعرض للصدمات.

ويمكن تفسير كون الأطفال الفقراء أكثر عرضة لمخاطر التجارب الصادمة من زاوية عدم توافر الموارد اللازمة لدى أسرهم لحمايتهم من أحداث الحرب. فالأهل ذوو الدخل المنخفض في لبنان لم يكونوا يمتلكون الموارد المالية اللازمة لإرسال أبنائهم إلى مناطق أكثر أمنا، وهم مضطرون للذهاب إلى العمل تحت ظروف الخطر وعدم توافر الأمان، كما كانوا يفتقدون مهارات التصرف في ظروف الحرب (مثل التقليل من لعب أولادهم في الخارج، وتوقع حدوث

القصف المدفعي، والحد من تجوالهم وأنشطتهم خارج المنزل)، وهي مهارات فعالة على صعيد خفض تعرض أولادهم لتجارب صادمة.

وتشير دراسة «أثر الحرب اللبنانية على الأطفال» إلى أن معظم الأطفال يعانون من الكوابيس والنوم المضطرب وصعوبة التركيز (خصوصا في الواجبات المدرسية)، وتكرار ألعاب غير مرضية للذات تتضمن موضوعات صادمة، وتراجع الاهتمام بممارسة الأنشطة الممتعة، والانفصال العاطفي عن الأبوين أو الأصدقاء، وزيادة اليقظة والحذر المتمثل في التعصيب الزائد والمبالغة في الاستجابة للترويع المفاجئ (الإجفال).

لقد أدت عشوائية الحرب اللبنانية وعدم القدرة على التنبؤ بمجرياتها إلى تقلص حس الأطفال بالأمان والثقة، فالأهل عجزوا في أغلب الأحيان عن حماية أطفالهم من الأذى. لذا فقد أصبح شعور الأطفال بعدم الأمان شعورا عميقا وكثيفا، وهذا الشعور يحولهم إلى أشخاص قلقين واتكاليين أكثر من المعتاد، مع تقلص قدرتهم على الثقة بأنفسهم وبالآخرين، وازدياد مشاعرهم بضعفهم وبقابليتهم للانجراح أو العطب.

وأخيرا، ترك الوضع المزمن للحرب في لبنان الأطفال اللبنانيين في حال عدم يقين حول المستقبل. ومثلهم مثل أطفال الحرب الآخرين، يعيش الأطفال اللبنانيون هاجس التوقعات الكارثية بالنسبة إلى المستقبل، أو يعتقدون أن قوى ما ورائية تشكل حماية لهم مدى الحياة.

الأطفال الفلسطينيون في حالات النزاع طويل الأمد والهجرة القسرية

أدى إنشاء دولة «إسرائيل» على جزء من أرض فلسطين عام ١٩٤٨ إلى تشتيت وتهجير ثلثي الشعب الفلسطيني، الذين أصبحوا لاجئين في الضفة الغربية وقطاع غزة والدول العربية المحيطة بفلسطين والقريبة منها. وفي العام ١٩٦٧ احتلت «إسرائيل» ما تبقى من فلسطين، مما أدى إلى موجة هجرة جديدة من الضفة الغربية وقطاع غزة إلى الدول العربية المجاورة. ولقد تأثر أطفال اللاجئين بسبب موجات التهجير هذه واستمرار النزاع بصورة عميقة، فالاحتلال الإسرائيلي وما نجم عنه من مصادرة الأراضي، وفقد مصادر المياه، وتدمير البيوت، وبناء المستوطنات الإسرائيلية، والعنف، ووضع آلاف الفلسطينيين في السجون والمعتقلات، وسياسة الإبعاد، وسياسات الحصار والإغلاق للمدن والقرى الفلسطينية، وغيرها من الإجراءات والممارسات، أثرت على مختلف جوانب حياة الفلسطينيين - ومنهم أطفال اللاجئين - الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فمعظم أطفال اللاجئين قد عايشوا العنف السياسي داخل المخيم وفي البيئة المحيطة، وأغلبهم عاصر الانتفاضتين، أو واحدة منها على الأقل، لذا فقد تعرض أغلبهم لحوادث مرتبطة بالعنف السياسي (التميمي، ٢٠٠١).

وفي دراسة عن تأثير الحرب على الأطفال الفلسطينيين والأطفال العرب (الفلسطينيين) في «إسرائيل» الذين يعيشون في مواجهة نفسية مع الحرب والصراع، قام «سلمان البدور وآخرون» (Elbedour et al., 1993) ببحث تأثير ضغوط الحرب على هؤلاء الأطفال المعرضين للخطر، وما إذا كانت الحرب قد أدت إلى اضطراب التكيف الانفعالي عند الأطفال العرب (الفلسطينيين)، وما إذا كان الأطفال في المناطق المختلفة يبدون مستويات مختلفة من التأزم الانفعالي. وقد تألفت عينة الدراسة من ٣٥٦ مفحوصا تتراوح أعمارهم بين ١٣ و١٨ سنة من الأطفال الفلسطينيين والعرب (الفلسطينيين) في «إسرائيل». وقد تمثلت أدوات جمع المعلومات في: «قائمة أعراض تدني تقدير الذات المعدلة» (Derogatis Symptom Checklist-Revised) و«قائمة اضطراب الضغوط التالية للصدمة» (PTSD Checklist) و«مقياس التوجه الديني الداخلي الخارجي» (Intrinsic- Extrinsic Religious Orientation Scale) و«اختبار روتر لموضع الضبط الداخلي الخارجي» (Internal-External Locus of Control Test) وتوضح النتائج التي توصلت إليها الدراسة أنه كلما تزايدت ضغوط الحرب، تزايد معدل أعراض الاضطرابات والمشكلات النفسية التي تسجلها التقارير المستمدة من هذه الأدوات. وعلى الرغم من أن الأطفال في قطاع غزة يبدون أعلى معدلات الاضطراب والمشكلات النفسية، فإن الأطفال العرب (الفلسطينيين) الذين يعيشون في «إسرائيل»، وبالرغم من أنهم أقل تعرضا بشكل مباشر للصراعات والضغوط المرتبطة بالحرب، يبدون أيضا دلائل من الاضطراب الانفعالي.

أولا: النزاع طويل الأمد والحرب على الأطفال: تجربة الضفة الغربية

هناك العديد من الدراسات التي تناولت تأثير التهجير، والعيش في ظل النزاع طويل الأمد على الأطفال الفلسطينيين، فهناك دراسة أجريت في مطلع التسعينيات على عينة من ٩٥٤ مراهقا من مدن وقرى ومخيمات الضفة الغربية، أظهرت أن ٥٩ في المائة منهم تعرض أحد أفراد أسرهم لإطلاق النار عليه، وأن ٤٤ في المائة قد تعرضوا أنفسهم لإطلاق النار، وأن ٦٤ في المائة منهم تعرضوا للإهانات والتنكيل من قبل الجنود الإسرائيليين (Awad, 1990).

وأشار بيكر (Baker, 1991) إلى أن البيئة النفسية للضفة والقطاع، لها خصائص تؤدي إلى إحداث ضغط نفسي في أوساط السكان وأطفالهم. وأشار تقرير اليونيسيف (UNICEF, 1992) إلى التأثيرات الجسمية والنفسية الناتجة عن العنف الذي تعرض له الفلسطينيون خلال الانتفاضة الأولى، حيث قتل أكثر من ألف فلسطيني وجرح واعتقل الآلاف منهم. وأشارت دراسة يحيى (Yahya, 1999) حول التاريخ الشفهي للفلسطينيين - والتي استعرضت أحداث عام ١٩٤٨ وما تلاها وفق وجهات نظر ٢٠٩ من اللاجئين الذين جرت مقابلتهم - إلى أن أغلب اللاجئين قد فوجئوا بحرب عام ١٩٤٨، وأنهم قد أخذوا جزءا يسيرا من مقتنياتهم

معهم، وبعضهم حاول إخفاء بعض مقتنياتهم مثل مفاتيح بيوتهم، وخرائط ووثائق أراضيهم، وأن أغلبهم قد غادر خالي اليدين، وأشار ٦٢ في المائة من أصل ٦٨ في المائة إلى أنهم لم يكن لديهم أدنى فكرة عن أين سينتهي بهم المطاف، وأن همهم الأول كان الابتعاد عن مناطق القتال، والبقاء قريبين ما أمكن من مدنهم وقراهم على أمل العودة عند انتهاء القتال.

ويتكرر طرح تجربة النكبة في الروايات وسير الحياة التي روتها كل عائلة من العائلات الفلسطينية المهاجرة، وتشير دراسة التميمي (٢٠٠١) إلى أن الأجداد قد رووا لأولادهم ولأحفادهم تجاربهم في المقاومة، واقتلاعهم من أرضهم وبيئتهم الطبيعية، ورحيلهم إلى المنفى الذي لا يعرفون عنه شيئا، حيث روى أحدهم:

«أنا بقيت في (الفلوجة) مع عشرين شخصا، كان عمري عشرين عاما... دخل اليهود البلد الساعة العاشرة واحتلوها، كان الصبيان والبنات في المدرسة...، وضرب اليهود عددا كبيرا من الناس ليلا، وطلبوا منا الرحيل وكانوا يهددون بإطلاق النار علينا وقتلنا إذا بقينا، وفي الليلة الثانية ضربوا أهل البلد بصورة أعنف، وهددونا بالقتل إذا بقينا، لذا ذهب الناس إلى الصليب الأحمر وأخبروهم برغبتهم في المغادرة، لأن اليهود سيقتلونهم إن بقوا وهم لا يشعرون بالأمان... طلب منا السائق تحميل كل شيء في السيارة وتثبيته بالحبل... أنا غادرت برفقة امرأتين كبيرتين، وصل الناس إلى (ترقوميا) وغادروها بعد شهر إلى خربة (لوز)، بعد ذلك ذهبنا إلى (بئر الصفا) وإلى (أذنا)، ثم نقلتنا وكالة الغوث إلى (مخيم الفوار)، وضعونا في خيام حتى العام ١٩٥٨، وبعد ذلك بنوا لنا منازل لأنها كانت أقل كلفة من الخيام... جميع ممتلكاتنا بقيت في (الفلوجة) حيث تركتها عائلتي هناك، أخذوا معهم بعض البطانيات على حمارين» (التميمي، ٢٠٠١).

وقد أشارت الدراسة إلى الصعاب الكبيرة التي واجهها اللاجئون في المنفى، خاصة أولئك المتحدرين من مناطق ريفية، بسبب افتقادهم المهارات والقدرات التي تمكنهم من جني قوتهم في المناطق الحضرية، فهؤلاء كانوا مزارعين بسطاء، لم يسبق لمعظمهم أن غادر منطقته، وأصبحوا في حالة ضياع كامل بعد فقدهم أرضهم. ومن الواضح أن الجيل الأول (جيل النكبة) والجيل الثاني الذي تلاه (النزحة) كانا الأكثر تأثرا بنتائج الهجرة القسرية والصراع المتواصل، فاقتلاعهم القسري من أوطانهم وبيئتهم الأصلية، وإجبارهم على العيش في بيئة جديدة، تجربة نفسية وعاطفية مؤلمة تعرض لها الجميع، فقد عانوا من العنف الذي تعرضوا هم وعائلاتهم له، والحزن العميق الذي أصابهم وعائلاتهم نتيجة تركهم كل شيء أحبوه وراءهم، والصعاب التي واجهتهم في منافيهم الجديدة التي أجبروا على الفرار إليها.

واستجدت بعض الأحداث مثل حرب ١٩٧٦ (النزحة)، وانتفاضة الأعوام ١٩٨٧ - ١٩٩٣، التي كانت لها تأثيرات عميقة على حياة العديد من العائلات وخاصة الجيل الثاني، مما ساهم

في تسييس هذا الجيل، وأصبح هذا الجيل أكثر الأجيال إحباطا. أما الجيل الثالث فقد كان إلى ما قبل انتفاضة الأقصى في العام ٢٠٠٠ أقل الأجيال اهتماما بالسياسة والتطورات الجارية، لكن هذا الوضع تغير بصورة دراماتيكية بعد اشتعال الانتفاضة المذكورة، وقد لوحظ أيضا أن الأطفال والمراهقين الذين قتل أو جرح من عائلاتهم شخص أو أكثر خلال المواجهات أبدوا اهتماما أكبر بالتطورات السياسية. يقول أحدهم:

«عندما بدأت حرب عام ١٩٦٧ كنا نعيش مع أخي في الأردن، رأيت بأم عيني تأثيرات هذه الحرب، كانت صدمة كبيرة، حيث شاهدت عملية تشريد الآلاف من الفلسطينيين، لم أصدق ما أرى، كنا نستمع إلى الأخبار، وفي اليوم الثالث للحرب جاء أناس من أريحا إلى عمان، لقد قطعوا الحدود مشيا، وقد أخبرونا بما حصل، حقا لقد كان وقتا صعبا» (التميمي، ٢٠٠١).

ويروي مراهق آخر:

«كنت صغيرا عندما شاركت في الانتفاضة، ثم أصبحت أخافها. كان أخي (م) قد اعتقل إداريا ثلاث مرات، واعتقل أخي الكبير قبل بدء الانتفاضة، وقد حضروا ليلا لاعتقال (م)، وسجنوه في سجن النقب، وفي سجن الظاهرية حيث كنا نزوره، وكنا سعداء جدا لرؤيته ولكن القضبان التي تفصل بيننا أزعجتنا، وكانت أمي تقضي الزيارة كلها في البكاء، وكانت الزيارات إلى سجن النقب ممنوعة ولكن أمي كانت ترسل له رسائل» (التميمي، ٢٠٠١).

الحياة في المخيم

في البداية كانت الحياة في المخيمات صعبة جدا، ففي مخيمات الضفة الغربية وغزة اكتظاظ سكاني ونقص في المال والخدمات، وتعرض سكان هذه المخيمات إلى تجارب مروعة عبر أجيالها بسبب تكرار تجربة العنف وعدم الاستقرار السياسي، وقد تعرض أبناء أجيال مختلفة ضمن العائلات نفسها للانفصال عن بقية أفراد العائلة، وشاهدوا الناس وهم يضربون ويجرحون أو يقتلون، وعاشوا في ظل منع التجول، وتعرضوا للسجن، واستنشقوا الغاز المسيل للدموع، وتعرضوا لحملات مداهمة لبيوتهم نهارا أو ليلا، كما تعرضت بيوتهم للنسف. وبالنسبة إلى الأطفال فإن المخيم هو كل ما يعرفونه، لذا فإن الكثيرين منهم لا يشعرون بالأمان إلا وهم في داخله. كذلك لوحظ أن أطفال المخيمات يشعرون بالتمييز ضدهم، وخاصة من قبل الذين هم خارج المخيم.

لقد توارثت أجيال اللاجئين هذا الشعور بالتمييز ضدهم، وأصبح عميقا في نفوسهم. كما يتعرض اللاجئون في مخيمات الضفة الغربية وغزة وفي عدد من المخيمات المنتشرة في بعض الدول العربية المجاورة، إلى ضغوط اقتصادية قوية، ويعانون من بطالة كبيرة بين صفوفهم، وهو الأمر الذي يضع ضغوطا هائلة عليهم. كما تدهور التحصيل الدراسي لأغلب الطلبة في الضفة الغربية وقطاع غزة بسبب مشاركتهم في المواجهات مع العدو الإسرائيلي ساعات

النهار، وقضاء الوقت في مشاهدة المواجهات في المناطق الأخرى على شاشات التلفاز في ساعات الليل. يقول احد الطلبة:

«خسرنا خمسة وعشرين يوما دراسيا منذ بداية الانتفاضة على رغم أن المدرسة داخل المخيم وذلك لأن المدرسين لا يستطيعون الوصول إلى المدرسة، أو بسبب المواجهات، لقد أصبح الطلاب مهتمين أكثر بالسياسة، قبل الانتفاضة كانت قلة من الناس تشارك في إلقاء الحجارة على الجنود، لكن الآن أغلبية الطلاب تفعل ذلك» (التميمي، ٢٠٠١).

لقد أصبح الآباء أكثر قلقا على أبنائهم، وأصبح الذكور من الأطفال والمراهقين أكثر عدوانية بسبب الأوضاع الاقتصادية السيئة والضغط النفسي الذي يعانون منه، كما أن العيش في ظل الخوف والإهانات أصبح يدفع بالأطفال والمراهقين إلى التفكير بالقيام بأعمال انتحارية (والشهادة). كما زرعت التغطية الإعلامية للأحداث الجارية الخوف في نفوس الأطفال والمراهقين وعائلاتهم.

ثانيا: النزاع طويل الأمد والحرب على الأطفال: تجربة قطاع غزة

١ - المعاناة النفسية

في دراسة ميدانية أجريت بين عامي ١٩٩٨و ٢٠٠٠ على ثلاثة مخيمات للاجئين وفي مدينتين من مدن قطاع غزة، وذلك للتعرف على الآثار النفسية للحرب والنزاع طويل الأمد على الأطفال والناشئة من جهة، والتعرف على أساليب التكيف أو التغلب على الصعاب التي استخدموها في ظل هذه الظروف القاسية والصعبة من جهة أخرى (Thabet and Abuateya, 2002)، أظهرت المقابلات المعمقة مع الأطفال والناشئة تعرضهم لعدد من الحالات النفسية نتيجة تجارب العنف التي مروا بها أو شاهدوها أو حتى سمعوا بحدوثها، وخصوصا تلك التي أصابت أشخاصا مقربين منهم كالجيران أو زملاء الدراسة. وشملت حالات المعاناة النفسية هذه المظاهر التالية: الضغوط (الشد) والقلق، الشعور بالصدمة، التوتر، الإحباط، والعدوانية.

أ - **الضغوط والقلق**: انعكست هذه الحالة النفسية بوضوح في إجابات العديد من المبحوثين، وكان الشعور الكثيف بالضغط أو الشد (Stress) نتيجة لعدم اليقين ومواجهة المجهول. فمثلا، لم يعرف الكثير من الأطفال والناشئة ما يخبئه الغد أو المستقبل لهم فانتابتهم حالة شد وقلق دائمة.

والأمر الذي أسهم في زيادة هذا الشعور عندهم كون المحيطين بهم، وخصوصا الأبوين، في حالة توتر عصبي دائم وغير مستعدين للاستماع لشكاوى أو مخاوف أطفالهما. هذا علاوة على أن التوتر العصبي للأهل كان يتحول أحيانا إلى سلوك عدواني تجاه أطفالهم، واعتقد الكثير من الأطفال نتيجة لذلك أن أهلهم لا يحبونهم.

وكشف الكثير من الأطفال والناشئة أن الشعور بالألم والضغط النفسي ناتج عن مشاهدة أحداث عنف أو التعرض شخصيا لأحداث عنف. وذكر كثيرون منهم تفاصيل قتل أطفال

يعرفونهم أو حتى لا يعرفونهم وإنما سمعوا عنهم أو شاهدوا حوادث اغتيالهم على شاشات التلفزيون. وكانت هناك إشارة، في جميع المقابلات تقريبا، إلى اغتيال الطفلين محمد الدرة وإيمان حجو، مع التعبير عما أحدثه ذلك من ألم وضغط واكتئاب في نفوس المبحوثين، إضافة إلى البكاء كلما تذكروا الحدث.

ب - **الشعور بالصدمة**: تعرض الكثير من المبحوثين إلى أحداث صادمة، أو شاهدوا أحداثا كهذه، خصوصا أثناء الانتفاضتين الأولى والثانية، فمثلا شاهد أطفال كثيرون بعض أفراد أسرهم يقتلون أو يصابون بجروح، وشاهد العديد منهم منازلهم تتعرض لحملات الدهم والتفتيش من قبل القوات الإسرائيلية وما يرافقها من عنف وإرهاب وخوف، كما شاهدوا جميعا على شاشات التلفزيون نسف بيوت رجال المقاومة وجرفها بالجرافات، وتعرض بعضهم لتجارب اعتقال أو شاهد اعتقال والده أو أحد إخوانه. فمثلا، يتحدث شاب صغير عن الألم الذي انتابه عند مشاهدة الجيش الإسرائيلي يضرب أفضل أصدقائه ضربا مبرحا، بينما هو يقف عاجزا عن فعل أي شيء لحمايته. ويروي طفل آخر أن والده أرسله لشراء دواء من صيدلية قريبة فأمسك به الجنود الإسرائيليون وضربوه ضربا مبرحا ثم ألقوا به في حاوية للقمامة، وعبّر الطفل عن الرعب الذي انتابه من تلك الحادثة وجعله يرتجف كلما اقترب من جندي إسرائيلي. وتكررت تجربة الشعور بالعجز المطلق والإحباط الناجم عن عدم التمكن من مد يد المساعدة للأصدقاء أو الجيران وهم يتعرضون للضرب أو للقتل. وخلّفت هذه التجارب آثارا نفسية مدمرة ومزمنة على الأطفال والناشئة، وأثبتت الدراسة وجود ارتباط قوي بين العجز عن التصرف في حالات العنف والشعور الشديد بالإحباط لدى الأطفال.

ج - **العدوانية**: تحدث أطفال كثيرون عن انتشار السلوكيات العدوانية في مجتمعهم المحلي، وخصوصا من الشبان الصغار، لكن بعضهم أشار إلى انتقال العدوانية إلى مدرسيهم وآبائهم، وذكروا ازدياد حالات الاعتداء وحل الخلافات البسيطة بالقوة. وتوصل الباحث إلى أن الأحداث الصادمة التي يشاهدها الأطفال والناشئة تترك آثارا مختلفة على شخصياتهم، فالبعض منهم يشعر بالغضب الشديد ويحوّل غضبه إلى عدوان على الآخرين، والبعض الآخر، خاصة الفتيات، تنتابه حالة من الحزن الشديد والاكتئاب.

٢ - أساليب أو آليات التكيف مع الصعاب

توصل الباحث إلى أن الأطفال والناشئة يلجأون إلى عدد من الآليات التي تمكنهم من الاستمرار على الرغم من العوارض النفسية السلبية التي تصاحبهم والصعاب التي يواجهونها في علاقتهم بآبائهم، وتتمثل هذه الآليات في تجنب المواجهة معهم، وخصوصا مع الأب، أما الفتيات فيحاولن التكيف مع الضغوط الشديدة والأذى والدمار الذي شاهدنه أو تعرفن عليه باللجوء إلى البكاء، حيث يسيطر عليهن الحزن، ثم يلجأن إلى الدين للتخفيف عن أنفسهن،

فيعتبرن أن الشهيد حبيب الله ومآله جنة الخلد، وأن هذا قضاء الله وقدره. وبالطبع لا يمكنهن التخلص من الحادثة الضاغطة أو محوها من ذاكراتهن، لكنهن يخففن وقعها على أنفسهن.

ومن آليات التكيف الأخرى تعبئة الذات بالحقد والكره لمن ألحقوا بهم الأذى والمهانة والذل، وتحويل هذه المشاعر إلى دوافع عدوانية تجاههم تتجسد في الانخراط في المواجهات العنيفة والدامية مع الجنود الإسرائيليين. وقد روى العديد من الأطفال قصص مشاركتهم في المواجهات أثناء الانتفاضتين الأولى والثانية. وأطلق الباحث على هذه الآلية تسمية «الصمود والمقاومة»، حيث يستمد الأطفال والناشئة القوة التي تعطيهم مناعة نفسية وتحميهم من الانهيار. وأشار عدد من الأطفال إلى أن أقصى ما يطمحون إليه المشاركة في تنفيذ عملية استشهادية ضد الجنود والمستوطنين الصهاينة. وتوصل الباحث إلى أن الاستعداد للموت بهذه الطريقة يرتبط بالمشاعر الوطنية ويعطي الأطفال إحساسا بالهوية الوطنية وبالانتماء.

وأظهرت النتائج أن مشاعر الغضب والإحباط والرغبة في الانتقام ولّدت مستويات عالية من المقاومة في نفوس الأطفال والناشئة كوسيلة من وسائل التكيف مع ظروف العنف والإذلال.

ومن آليات التكيف الإيجابي مع الأوضاع والظروف الصعبة اندفاع الأطفال والناشئة في طلب العلم، وحرصهم على الدراسة، واعتبارهم التعليم الوسيلة الوحيدة الأساسية التي ستمنحهم القوة لمواجهة العدو القوي ووقفه عند حده، وأيضا للخلاص من الفقر والحرمان. واعتبر العديد من الأطفال التعليم سلاحا ومصدر قوة في أيديهم، وانعكس هذا الهدف بشكل إيجابي على حالتهم النفسية وعلى إرادة الصمود والحياة عندهم.

تأثير صدمة العدوان العراقي على الأطفال والمراهقين الكويتيين

تعرضت الكويت لمحنة عندما اجتاح الجيش العراقي الكويت في الثاني من أغسطس عام ١٩٩٠. وكان هذا العدوان بمنزلة التحدي الأكبر لهذا المجتمع الآمن عبر تاريخه، وكان تحديا يتضمن أشد معاني «الصدمة» بما تعنيه من وقوع الأذى والأضرار والخسائر والإصابات والجروح الجسدية والآلام النفسية. ولقد أجريت العديد من الدراسات حول الآثار النفسية المختلفة لهذا العدوان، وقد نتجت عن صدمة هذا العدوان آثار نفسية على سكان الكويت وخصوصا الأطفال، فقد مر الأطفال الكويتيون بتجارب وأحداث قاسية في أثناء فترة الاحتلال، سواء من كان منهم داخل الكويت أو خارجها، فتعرض بعضهم للانفصال عن الوالدين ومغادرتهم لمنازلهم لظروف الحرب، وتعرض البعض الآخر للشعور بالتهديد والحرمان من الأمن، من خلال ما يعيشه من أصوات المدافع والرشاشات والاعتقالات والمواقف المؤلمة والأخبار المفزعة التي يسمعها الطفل

كل يوم، فالطفل الكويتي كان يعايش الخوف كل يوم من أيام الاحتلال، فهو خائف ليس فقط على نفسه، وإنما أيضا على والديه وباقي أفراد أسرته.

وتعرض بعض الأطفال لمواقف وأحداث مقلقة ومفزعة مثل الاعتقال والضرب أو الإعدام لأحد أو بعض أفراد الأسرة، أو حصار المنزل أو الحي الذي يسكن فيه الطفل (سهل، ١٩٩٢)، حيث خلّف هذا العدوان لدى الكثير من الأطفال تجارب قاسية نتجت عنها عوارض نفسية تشمل: الاكتئاب، والانطواء، والقلق، واضطراب النوم، والأحلام المزعجة، والأحلام المتكررة، والتوتر، والسلوك العدواني، وعدم التركيز (الحمادي وآخرون، ١٩٩٣)، وظهرت هذه الأعراض على هؤلاء الأطفال الذين تعرضوا مباشرة لهذه التجارب أو كانوا جزءا من عائلة أسير أو فقيد أو شهيد، أو تعرّض أحدهم، أو أحد أفراد عائلاتهم للانتهاكات من قبل الجنود العراقيين أمام أعينهم.

ويشير المطوع والعلي (١٩٩٢)، إلى أن من إفرازات العدوان العراقي على الكويت الآثار النفسية التي خلّفت وراءها آثارا مرضية واضطرابات سلوكية ظهرت على شكل تناول المشروبات الكحولية والإكثار من التدخين وتعاطي الأدوية المهدئة والمنوّمة، وتناول المخدرات للهروب من مواجهة ضغوط الحياة المستمرة، وكذلك ممارسة السلوك غير السوي كالعدوانية تجاه الآخرين، والعصبية الزائدة، وإهمال العمل والواجبات الشخصية والتهرب من تبعات المسؤولية الأسرية، والشكوى من اضطراب النوم والراحة والإرهاق، والقلق والضيق، والتشوش في التفكير، والشرود الذهني، والتشتت في الانتباه، والنسيان، والانشغال الفكري بأحداث الأزمة.

ولقد تنبه كثير من الباحثين إلى ما يمكن أن يكون قد سببه العدوان العراقي من آثار على نفسية الأطفال، حيث سارعوا إلى دراسة الآثار النفسية والاجتماعية والتربوية لهذا العدوان. فقد أفادت دراسة نوفل وجاسم (١٩٩٣) بأن التعرض لخبرات الحرب قد أدى إلى إصابة فئة كبيرة من الأطفال في الكويت بردود أفعال إجهادية، وذلك من نتائج دراسة أجريت على عينة من ٢٧٠٠ طفل تتراوح أعمارهم بين ٧ و١٧ سنة، حيث دلت النتائج على أن معظم الأطفال في الكويت قد تعرضوا لخبرات الحرب المؤلمة، وأن معايشة خبرات الحرب تسببت في إصابة ١١,٣ ٪ من عينة الدراسة بردود أفعال إجهادية بمستوى شديد وشديد جدا، و٤٠,٧٪ بردود أفعال إجهادية بمستوى متوسط قد تتطور إلى مستويات أشد.

وأوضحت نتائج الدراسة الميدانية التي أجراها مكتب الإنماء الاجتماعي في الكويت حول الآثار النفسية والاجتماعية والتربوية الناجمة عن العدوان العراقي على أطفال الكويت الذين تتراوح أعمارهم بين ٦ و١٧ سنة (١٩٩٣)، أن الهيئة التعليمية والإدارية في مراحل التعليم العام متمثلة في النظار والوكلاء والمدرسين والاختصاصيين النفسيين والاجتماعيين، قد أفادت بأن أهم المشكلات التي تمت ملاحظتها على الطلاب والطالبات هي المشكلات المتعلقة بالمجال الاجتماعي تليها المشكلات المتعلقة بالمجال النفسي، وأخيرا المجال التربوي، وأن هذه المشكلات

تظهر بصورة شائعة لدى الطلاب أكثر من الطالبات، وتكاد هذه المشكلات لا تذكر في المرحلة الابتدائية، إلا أنها تبرز في المرحلة المتوسطة، وتكون أكثر شدة في المرحلة الثانوية.

وأظهرت نتائج دراسة «كاثلين نادر وآخرين» (Nader et al., 1993) عن اضطراب الضغوط التالية للصدمة والأسى بين الأطفال الكويتيين، التي أجريت على عينة قوامها ٥١ مفحوصا من الأطفال والمراهقين تتراوح أعمارهم بين ٨ و٢١ سنة ممن تعرضوا للاحتلال العسكري للكويت، أن الكثير من الأطفال الذين ظلوا بالكويت أثناء فترة الاحتلال قد خبروا مواقف متعددة من التعرض للحرب ومن الخبرات المتعلقة بالحرب، ويقدر معدل الأطفال الذين يبدون ردود أفعال للضغوط التالية للصدمة بأكثر من ٧٠٪ من هؤلاء المفحوصين من الأطفال والمراهقين. وقد كان لمشاهدة أحداث ومواقف الموت والإصابات ورؤية مناظر وصور صريحة بالتلفزيون عن حالات وأساليب التعذيب تأثيرها البالغ في شدة ردود أفعال الأطفال والمراهقين للضغوط التالية للصدمة.

وفي دراسة ثانية لـ «كاثلين نادر» بالاشتراك مع «لين فيربانكس» (Nader & Fairbanks, 1994)، أجريت على عينة من الأطفال والمراهقين الكويتيين تتراوح أعمارهم بين ٨ و٢١ سنة، بهدف تعرف العلاقات المتبادلة بين مركبات أعراض اضطراب الضغوط التالية للصدمة (PTSD) عند هذه العينة من الناشئة الكويتيين، وكذلك اختبار الفرض الذي يذهب إلى أنه إذا ما جرى قمع استرجاع الخبرة الصدمية «Reexperiencing REX»، فإنه يترتب على ذلك ازدياد في الاستثارة المعممة، وهو ما يؤول بدوره إلى مشكلات في التحكم في الاندفاعات وفي ازدياد السلوك الاندفاعي، بالإضافة إلى المشكلات الجسمية. فقد كشفت نتائج هذه الدراسة عن وجود علاقة عكسية بين وجود أعراض استرجاع الخبرة الصدمية (REX) واضطراب التحكم في الاندفاعات وشكاوى جسمية صحية.

وتشير نتائج دراسة محمد إسماعيل (١٩٩٣)، التي سعت للتعرف على أثر العدوان العراقي على التوافق النفسي وتقدير الذات لدى عينة من مرحلة الروضة بالكويت قوامها ٥٨٩ طفلا من الجنسين تتراوح أعمارهم بين ٣ و٦ سنوات، إلى أن أطفال الروضة قبل الحرب كانوا أكثر توافقا مما صاروا عليه بعد الحرب، وذلك في مجالات التوافق الشخصي والأسري والاجتماعي والتوافق الكلي، بينما لم يتغير التوافق لديهم في النواحي المدرسية والجسمية.

واستكشفت دراسة الحمادي وآخرين (١٩٩٣) التغيرات السلوكية والانفعالية للأطفال الكويتيين بعد الغزو العراقي، وذلك على عينة تتكون من ٣٥٠ طفلا من الجنسين تتراوح أعمارهم بين ٦ و١٣ سنة، وقد دلت نتائج هذه الدراسة على أن هناك علاقة وثيقة ومباشرة بين الأطفال الذين أصيبوا بشكل مباشر في أثناء فترة الاحتلال وبعض التغيرات السلوكية والعاطفية كالسلوك العدواني والعنف والاكتئاب والتطلعات المستقبلية، وأن هذه التغيرات تعتمد على عوامل رئيسة وهي: نوع الأحداث التي تعرض لها الأطفال، وحجم الإصابة التي لحقت بهم، والمدة التي استغرقها التعرض لهذه الأحداث، وعمر الطفل، والروابط الأسرية قبل تلك الأحداث وفي أثنائها وبعدها.

وسعت دراسة خضر بارون (١٩٩٣) إلى دراسة الاضطرابات السيكوسوماتية (النفسية الجسمية) لدى المراهقين الكويتيين، وذلك استنادا إلى متغيري الإقامة أثناء فترة الاحتلال العراقي (داخل الوطن أو خارجه) والنوع. وقد شملت عينة الدراسة (٤٥٠) طالبا وطالبة بالمدارس الثانوية في الكويت، واعتمد جمع البيانات على عدد من الأدوات وهي: قائمة الاضطرابات النفسية الجسمية بجامعة أوهايو، ومقياس مركز التحكم، ومقياس سمة القلق. وقد توصل الباحث إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الاضطرابات السيكوسوماتية بين الفترات الثلاث (قبل الغزو العراقي وفي أثنائه وبعده) للعينة الكلية، حيث تشير متوسطات الدرجات إلى ازدياد ظهور هذه الاضطرابات في أثناء الغزو عنه قبل الغزو، وإلى انخفاض الاضطرابات بعد الغزو عنها قبل الغزو. كما كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث على مقياس الاضطرابات السيكوسوماتية، حيث كانت الإناث أكثر اضطرابا من الذكور في الفترات الثلاث. وأظهرت الدراسة وجود ارتباط موجب دال إحصائيا بين درجات المراهقين من الجنسين على مقياس سمة القلق ومقياس الاضطرابات السيكوسوماتية لكل من الفترات الثلاث. وفيما يتعلق بمقياس مركز التحكم، فقد كان معامل الارتباط دالا إحصائيا للفترة التي كانت قبل الغزو فقط، أما فترة أثناء الغزو فلم يصل الارتباط إلى مستوى الدلالة الإحصائية، كما لم يكن معامل الارتباط لفترة بعد الغزو ذات دلالة إحصائية عالية.

ولم تجد الدراسة أي فروق ذا دلالة إحصائية سواء في الاضطرابات السيكوسوماتية بين من كانوا داخل الوطن ومن كانوا خارجه في أثناء الغزو، أو بين المراهقين من الجنسين وممن كانوا داخل الوطن أو خارجه وفي الفترات الثلاث وذلك على مقياس الاضطرابات السيكوسوماتية.

خاتمة

لقد كشفت الدراسات التي تناولت تأثير الحروب والنزاعات على الأطفال والمراهقين عن طائفة واسعة من الآثار النفسية والاجتماعية والتربوية والسيكوسوماتية، تناولها الباحثون بمسميات مختلفة تعكس الظاهرات المختلفة لذلك التأثير مثل: اضطراب الضغوط التالية للصدمة، والاضطرابات النفسية، والاضطرابات السيكوسوماتية، وإن كان معظم هذه الدراسات قد توجه إلى تغطية فئات كثيرة من تلك الآثار أو بعضها.

كما كشفت تلك الدراسات عن خط عام مشترك يتمثل في أن النمط الأصلي لتأثير الخبرات الصدمية على الأطفال والمراهقين هو في الأساس اضطراب الضغوط التالية للصدمة، وتلك هي الأرضية العامة التي قد ينشأ منها ويتطور على أساسها كثير من مشكلات التوافق والسلوك عندهم، وهي لذلك تشكل أيضا الإطار العام الذي يظهر في ضوئه تفسير الكثير من المشكلات السلوكية النفسية والاجتماعية والتربوية.

المراجع العربية

1 إدارة الخدمة الاجتماعية، وزارة التربية (١٩٩١)، الآثار الاجتماعية والنفسية للغزو العراقي على الطالب الكويتي، مركز المعلومات التربوي/ الكويت - وزارة التربية.
2 خضر بارون (١٩٩٣)، الاضطرابات النفسية الجسمية الناجمة عن العدوان العراقي عند المراهقين الكويتيين، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد ٢٢ (العدد الأول).
3 راشد سهل (١٩٩٢)، دراسة حول الآثار النفسية والاجتماعية التي خلفها العدوان العراقي على أطفال الكويت، المؤتمر التربوي الحادي والعشرون - جمعية المعلمين الكويتية، أبريل ١٩٩٢.
4 صلاح الزرو التميمي (٢٠٠١)، الأطفال والمراهقون في الأسر الفلسطينية - العيش في ظل النزاع طويل الأمد والهجرة القسرية، مركز دراسات اللاجئين، جامعة أكسفورد - المملكة المتحدة.
5 طلعت منصور (١٩٩٦)، الآثار المتعددة الأبعاد للعدوان العراقي على الشباب الكويتي، مكتب الإنماء الاجتماعي - الديوان الأميري / الكويت.
6 عبدالله الحمادي، سميحة الشريدة، بثينة المقهوي (١٩٩٣)، المتغيرات السلوكية للأطفال الكويتيين بسبب الاحتلال العراقي الغاشم، المؤتمر الدولي للآثار النفسية والاجتماعية والتربوية للعدوان العراقي - الكويت ٣ - ٦ أبريل ١٩٩٣ .
7 عصام الدين نوفل وعيسى جاسم (١٩٩٣)، الأسى الناتج عن الصدمة «الغزو العراقي» عند الأطفال في الكويت من ٧ - ١٧ سنة.
8 غسان يعقوب (١٩٩٩)، سيكولوجيا الحروب والكوارث ودور العلاج النفسي (اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة)، دار الفارابي، بيروت.
9 محمد إسماعيل (١٩٩٣)، أثر حرب الخليج على التوافق النفسي وتقدير الذات لدى أطفال الروضة بالكويت، المؤتمر الدولي للآثار النفسية والاجتماعية والتربوية للعدوان العراقي، الكويت ٣ - ٦ أبريل ١٩٩٣.
10 مروان سليمان المطوع وإبراهيم جاسم العلي (١٩٩٢)، الآثار النفسية والاجتماعية للغزو العراقي على المواطن الكويتي، مؤسسة المركز الإعلامي الكويتي للنشر والتوزيع - الكويت.
11 مكتب الإنماء الاجتماعي - الديوان الأميري - (١٩٩٣)، الآثار النفسية والاجتماعية والتربوية الناجمة عن العدوان العراقي الغاشم على أطفال الكويت من سن ٦ - ١٧ سنة / الكويت.

المراجع الأجنبية

1. Abu Nasr, J. (1985). War and Child Development; unpublished manuscript, Beirrut University College, Institute for Women's Studies in the Arab World, Beirut, Lebanon.
2. American Psychiatric Association; Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Washington, D.C. (3rd. edition, 1987).
3. American Psychiatric Association; Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders. Washington, D.C. (4th. edition, 1994).
4. Arroyo W. & Eth.S.(1985); Children Traumatized by Central American Warfare. In S.Eth. & R.S.Pynoos (Eds). Post-traumatic Stress Disorders in Children. Washington, D.C. American Psychiatric Press.
5. Awad, E. (1990); Extent of Direct Contact with Violence. A paper presented in the world conference of the world Federation of Mental Health; Mexico City.
6. Aylon, O.(1983); Coping with Terrorism, in D.Meichenbaum & M.Jaremko (Eds.): Stress Reduction and Prevention; N.Y.Plenum.
7. Ayyoub, C.Uthman, I. & Najjar, M.(1986). The Physical Health of Children. In J.Bryce & H.Armenian (Eds.). In Wartime: The State of Children in Lebanon; N.Y.Syracuse University Press.
8. Baider, L. & Rosenfeld, E.(1974). Effect of Parental Fears on Children in Wartime. Social Casework; 55 (497-503).
9. Baker, A.(1991). Psychological Response of Palestinian Children to Environmental Stress Associated with Military Occupation; Journal of Refugee Studies; 4, (237-247).
10. Boothby, N.(1986); Children and War; Cultural Quarterly; 10 (4), 28-30.
11. Der-Karabetian, A.(1984); Reaction of Armenian Children to Wartime Stress in Lebanon. Unpublished doctoral dissertation; University of La Verona California.
12. Earle E.(1979); The Psychological Effects of Mutilating Surgery in Children and Adolescents. Psychoanalytical Study of the Child; 34 (527-546).
13. Elbedour, S.Ten-Bensal, R.&Maruyama, G.M.(1993); Children at Risk: Psychological Coping with War and Conflict in the Middle East. International Journal of Mental Health. 22 (2), (33-52).
14. Erikson, E.H.(1959); The Problem of Ego Identity. Journal of the American Psychoanalytic Association; 4 (56-121).
15. Furman, E.(1986); On Trauma: When is the Death of a Parent Traumatic? Psychoanalytic Study of the Child; 41 (191-208).
16. Ispanovic, R.V.(1993); Psy LIT Database. American Psychological Association.
17. Jamal, R., Shaya, M. & Armenian, H.(1986). The Emergency Health Survey. In J.Bryce, & H.Armenian

18 (Eds), In Wartime: The State of Children in Lebanon. New York: Syracuse University Press.
Kaffman, M. & Elizur, E.(1984); Children's Bereavement Reactions Following Death of the Father. Special Issue: Family Psychiatry in the Kibbutz. International Journal of Family Therapy. 6 (4); 259-283.

19 Macksoud, M.(1988); The War Trauma of Lebanese Children. Project on Children and War-Center for the Study of Human Rights; Columbia University.

20 Macksoud, M.(1992); Assessing War Trauma. A Case Study of Lebanese Children. Journal of Refugee Studies; 5 (1-15).

21 Malmquist, C.P.(1986); Children Who Witness Parental Murder: Posttraumatic Aspect. Journal of the American Academy of Child Psychiatry; 25 (3); 320-325.

22 Nader, O., Pynoos, R.S., Fairbanks, L.A., Al-Ajeel, Manal, et. Al (1993); A preliminary study of PTSD and Grief among the Children of Kuwait Following the Gulf Crises. British Journal of Clinical Psychology; 32 (4); 407-416.

23 Nader, K.O. & Fairbanks, L.A.(1994); The Suppression of Reexperiencing: Impulse Control and Somatic Symptoms in Children Following Traumatic Exposure. Special Issue: War and Stress in the Middle East. Anxiety Stress and Coping: An International Journal; 7 (3), 229-239.

24 Saigh, P.A.(1989). The Development and Validation of the Children's Posttraumatic Stress Disorder Inventory. International Journal of Special Education, 4, (75-84).

25 Saigh, P.A.Mroueh, M., Zimmerman, B.J. & Fairbank, J.A..(1995); Self Efficacy Expectations Among Traumatized Adolescents. Behavior Research Therapy; 33 (6), 701-704.

26 Schirmer, J.(1986); Chile: The Loss of Childhood. Cultural Survival Quarterly; 10 (4), 40-42.

27 Terr, L.C.(1984); Children at Acute Risk: Psychic Trauma. In L.Grinspoon (Ed.). Psychiatry Update Vol.3 (104-120); Washington D.C. American Psychiatric Press.

28 Terr, L.C.(1991); Childhood Traumas; American Psychology; 148 (10-20).

29 Thabet, A.; Abuateya, H.(2002); Palestinian Refugee Children And Caregivers in the Gaza Strip; (in Children of Palestine); Experiencing Forced Migration in the Middle East. Edited by "Down Chatty and Gillian Lewando Hundt". Berghahn Books.

30 UNICEF; (1992); The Situation of Palestinian Children in the West Bank and Gaza Strip; Jerusalem.

31 Yahya H.Adel (1999); The Palestinian Refugees 1948-1998 (an oral history). The Palestinian Association for Cultural Exchange (PACE); Ramallah.

العالم والمنطقة من تحرير الكويت - العام ١٩٩١ - وحتى اليوم!

إلياس حنا (*)

«... لسنا دائما معاصرين لحاضرنا. يتقدم التاريخ متخفيا، ويظهر على المسرح بقناع المشهد السابق... ونميل عادة إلى عدم فهم المسرحية... فعند كل مرة يرتفع فيها الستار، نسعى إلى إعادة تثبيت الاستمرارية السابقة... واللوم ليس على التاريخ، لا بل على رؤيتنا المثقلة بصور وذاكرة الماضي. نرى الماضي مفروضا على الحاضر، حتى ولو كان الحاضر ثورة...».

«ريجيس دوبرييه»(١)

توطئة:

قد يمكن النظر إلى صورة الماكرو لمعرفة، أو استباق ما قد يحدث في صورة الميكرو. أو قد تعطينا صورة الميكرو في المقابل، وما يحدث فيها من تحولات جذرية، فكرة واضحة وعامة عن صورة الماكرو.

إذن التفاعل دائم بين الصورتين.

وإذا كانت صورة الماكرو عادة ثابتة، مستقرة، وتتبع أنماطا معروفة مسبقا - المقصود هنا النظام العالمي - كانت صورة الميكرو واضحة، جلية، بحيث تتبع في هذا الواقع سلوكيات تستند وتقوم على قوانين وقواعد، كانت قد فرضت من قبل الماكرو.

هذا إذا كان النظام العالمي ثابتا، مستقرا وله قوانينه وقواعده. أما إذا كان هذا النظام في مرحلة تحول جذرية، بحيث قوانين وقواعد النظام السابق لم تعد فاعلة وقادرة على إدارة اللعبة الكبرى المستجدة. فإن الفوضى هي التي تسود. لا مرجعية فاعلة عندها، فتصبح المؤسسات التي كانت تدير النظام السابق، غير قادرة على التاثير الفعلي في المرحلة

(*) أستاذ جامعي، كاتب ومحلل استراتيجي، عميد ركن متقاعد.

الانتقالية. فهي كانت قد أنشئت لخدمة وإدارة واقع قديم، لم يعد الآن موجودا. هي تتميز - أي المؤسسات العالمية - بالجمود، وهو دينامي، متبدل ومتغير بامتياز.

وفي مثل هذا الوضع، تبدأ القوى الكبرى بالسعي إلى جمع المزيد من القوة والقدرة. كما تسعى الدول الصغرى، إلى إعادة الاصطفاف حول تحالفات معينة. وقد يضطر بعضها إلى الهروب من تحالفاته القديمة.

في هذه الدراسة سوف نتناول منطقة الخليج في مرحلة التحولات الكبرى. بكلام آخر، سندرس المنطقة خلال عهود ثلاثة رؤوساء أمريكيين نظرا إلى التحولات الكبرى في النظام العالمي - الإقليمي - التي طرأت خلال حكمهم وهم: الرئيس جورج بوش الأب، الرئيس بيل كلينتون، وأيضا الرئيس جورج بوش الابن.

سيتم التركيز على الاستراتيجيات المختلفة التي اعتمدها كل رئيس. كما سيتم تحليل الأحداث التاريخية التي وقعت (سقوط الدب الروسي، حرب الخليج الأولى، تحرير الكويت، بدء ظاهرة «تنظيم القاعدة»، كارثة ١١ سبتمبر ٢٠٠١).

في هذه الدراسة سوف نتناول مفهوم النظام بشكل عام، ومفهوم النظام الدولي، وكيف يسقط هذا النظام - أي نظام. كذلك سنتطرق إلى كيفية صعود وسقوط القوى الكبرى.

والهدف من هذه المقاربة، هو إجراء مقارنة بسيطة بين هذه المفاهيم - أي التبدلات والتحولات الكبرى - وبين ما جرى في منطقة الخليج، من الاحتلال، التحرير وحتى المرحلة الحالية.

سوف تدرس حرب الخليج في هذا الإطار، كما سنتطرق إلى نتائج هذه الحرب على المنطقة - بالتفصيل - كما على العالم ككل، وحتى على دور المنظمات الدولية - خاصة الأمم المتحدة، مجلس الأمن - ودورها في السلم العالمي.

ومن خلال عرض نتائج هذه الحرب على العالم والمنطقة، سنربط بينها وبين كارثة ١١ سبتمبر، مرورا باحتلال العراق العام ٢٠٠٣، وحتى المرحلة الحالية.

وسيكون التركيز في هذا القسم على نتائج إسقاط نظام البعث في العراق على المنطقة وعلى النظام العالمي، وعلى التبدلات في ميازين القوى خاصة الإقليمية. وسنتناول كذلك التبدلات الجذرية في دور المنظمات الدولية - الأمم المتحدة. كما التبدلات الجذرية في مفاهيم ونظريات العلاقات الدولية.

وأخيرا وليس آخرا، سوف نربط مستقبل المنطقة بمدى فشل، أو نجاح المشروع الأمريكي، لكن ليس من منظار التسويق لهذا المشروع، بل من اعتبار الولايات المتحدة الأمريكية القوة المديرة الوحيدة في العالم، على الأقل حتى الآن. وأنها القوة المديرة المطلقة في المنطقة وحتى إشعار آخر[٢].

في مفهوم النظام بشكل عام ومتى ينتهي!

باختصار، يحدد النظام - Regime - على أنه مجموعة من القواعد، المبادئ والمعايير، أو إجراءات - آلية - اتخاذ قرار بين أفرقاء حول موضوع - نطاق - معين[٣].

يوضع عادة النظام كضرورة لتنظيم العلاقة بين الدول، تجنبا للصدامات الدموية. إنه آلية لإدارة الازمات.

بكلام آخر، إنه مجموعة تدابير، شبكة من قواعد السلوك والإجراءات، التي تنظم السلوك، وتضبط مفاعيله[٤].

عادة لكل نظام مؤسساته الخاصة به التي تخدمه. فكما كان لنظام ما بعد الحرب العالمية الأولى عصبة الأمم. كان لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية الأمم المتحدة، البنك الدولي، صندوق النقد العالمي، والكثير الكثير من المعاهدات بين الجبارين، كلها فقط لخدمة الواقع الذي خلق النظام، وإدارة الصراع وكيفية استعمال القوة.

أما النظام العالمي وهو الذي نقصده في هذه الدراسة فهو، تلك التركيبة - هيكل، بنية - التحليلية التي تسمح بالفهم والتوقع، الأمر الذي يؤدي إلى إمكان وضع السياسات وبالتالي إمكان العمل الديبلوماسي[٥]. أما التبدل في النظام العالمي فهو عند حصول التغيير الجذري في الفكر السياسي العالمي، وعند التبدل الجذري في ميزان القوى العالمي - World Balance of Power[٦]. فعلى سبيل المثال يعتبر المفكرون الصينيون أن العالم مر بعدة أنظمة هي[٧]:

١ - نظام فيينا عقب هزيمة نابليون، من قبل روسيا، بروسيا، النمسا وبريطانيا - بالغالب نظام أوروبي على الأقل في تأثيره. دام هذا النظام من ٤٠ - ٥٠ سنة.

٢ - ظهر النظام الثاني بعد التحولات الكبرى في كل من اليابان، والولايات المتحدة، ألمانيا وإيطاليا. مع اليابان كان إصلاح الميجي. في أمريكا الحرب الأهلية وتصاعد دور الرأسمالية. مع إيطاليا كان التوحيد. في ألمانيا أيضا التوحيد مع بسمارك وهزيمتها لفرنسا. دام هذا النظام أيضا ٤٠ - ٥٠ سنة. الجدير ذكره هنا، هو امتداد هذا النظام إلى خارج القارة الأوروبية.

٣ - كان النظام العالمي الثالث نتيجة مباشرة لهزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، وما أنتجته معاهدة فرساي. في هذا النظام، أتت الثورة البلشفية لتجعل روسيا مشاركا أساسيا في هذا النظام، لكنها ليست دولة إمبريالية كغيرها، لتكسر احتكار الإمبراطوريات الكبرى للنظام العالمي.

٤ - وأخيرا وليس آخرا، يطلق الصينيون على النظام العالمي الرابع، صفة «نظام يالطا». وهو النظام الذي نتج عن انتصار الحلفاء على ألمانيا واليابان. وهو أيضا دام حوالي ٤٠ - ٥٠ سنة.

بالنسبة إلى الصينيين، هناك مفهوم التركيبة العالمية - World Structure. كما يوجد هناك مفهوم النظام العالمي - World Order[٨].

ترمز التركيبة العالمية، إلى ذلك الإطار - Framework - تقريبا الثابت، وإلى الواقع الاستراتيجي اللذين ينتجان عن ميازين القوى القائمة.

أما النظام العالمي، فهو تلك الآليات والقواعد والقوانين التي ترتكز عليها العلاقات الدولية.

ينتهي النظام عندما تنتهي الظروف التي من أجلها وجد. ينتهي النظام عندما تصبح قواعده وقوانينه وآلية اتخاذ القرار فيه غير قادرة على العمل. وأخيرا وليس آخرا، ينتهي النظام عندما يصبح غير قادر على التعامل مع المفاعيل التي أنتجها الواقع الجديد، بحيث تصبح التغذية الراجعة - Feedback - أكبر بكثير من قدرة هذا النظام على التعامل معها - Overwhelmed regime. وفي مثل هذه الحال، يمكن تسمية الوضع بأنه فوضوي، حتى لو كان للفوضى علم وقوانين تنظمها - لا نعرف مجملها حتى الآن.

يعتبر الكاتب والمفكر بول كنيدي، أنه يمكن قياس قوة دولة عظمى، فقط عبر مقارنتها مع قوة كبرى أخرى.

كما يعتبر أن أسس صعود القوى الكبرى، تقوم على الثنائي التالي: المال، الثروة والقوة. المال كي يخدم استمرار القوة. والقوة كي تحمي الثروة. وبين الاثنين هناك تآكل مستمر. تسقط الإمبراطورية عندما يسقط التوازن ضمن المعادلة المذكورة[٩].

إذا كانت الإمبراطوريات هي التي تسير التاريخ، فإن عمر الإمبراطوريات مع مرور الزمن أصبح أكثر قصرا. فعلى سبيل المثال دامت الإمبراطورية العثمانية ٤٦٩ سنة. دامت الإمبراطورية البلشفية حوالي ٦٩ سنة، اليابانية ٤٩ سنة، النازية ٦ سنوات. أما الإمبراطورية الأمريكية فهي دامت - وتستمر - حوالي ١٠٦ سنوات[١٠].

لكن الفريد ذكره هو طريقة السقوط، أو الصعود، فقد صعدت، تقريبا، كل الإمبراطوريات - أو سقطت - عبر الحروب. وقد يمكننا القول إن نظرية بول كنيدي قد صحت في ما خص الاتحاد السوفييتي. فالاتحاد السوفييتي كان قد عجز عن تأمين الثروة، بهدف الحفاظ على القوة لمقارعة الغرب، فكان السقوط. لكن الفريد في هذا السقوط، هو طريقته، فالاتحاد السوفييتي كان قد قام بعد الحرب العالمية الثانية. لكنه سقط دون حرب حارة جديدة. وهذا أمر فريد من نوعه في تاريخ صعود وسقوط الإمبراطوريات. لكن كيف سقط الاتحاد السوفييتي ولماذا، وبقرار من - نذكر هذه الأسباب، لأن لنا عودة لها في مرحلة لاحقة من هذه الدراسة؟

في الثمانينات، ظهر في الاتحاد السوفييتي ما يسمى بعقيدة أندروبوف، وهي تقوم على افتراضات معينة هي[١١]:

● إن اقتصاد الاتحاد السوفييتي ضعيف وليس قادرا على الصمود ومقارعة الغرب. وإذا استمر الاتحاد السوفييتي على هذا الشكل، فهو مهدد بالانفجار.

● عرف أندروبوف أن الاتحاد السوفييتي هو بحاجة ماسة إلى أموال الغرب وإلى أسلوب الغرب في إدارة الاقتصاد، وحتى إلى مؤسسات الغرب.

● كان الاتحاد السوفييتي بحاجة إلى التكنولوجيا الغربية وهو كان يتجسس على الغرب عبر إل كي.جي.بي.

لذلك، طور أندروبوف مفهوما - عقيدة جديدة - يقوم على ما يلي:

١ - الاستفادة من الغرب في الأبعاد الاقتصادية وكل ما يتعلق بها ومن دون حدود.

٢ - وبهدف الوصول إلى هذا الأمر، لا بد للاتحاد السوفييتي من أن يخفف من حدة الصراع الجيوبولتيكي مع الغرب.

٣ - التراجع في الصراع، مقابل الانفتاح الاقتصادي المضبوط.

وللوصول إلى هذا الهدف كان لا بد من القيام بما يلي: إعادة هيكلة الاقتصاد السوفييتي - برسترويكا. وفتح النظام السوفييتي لتقبل الابتكارات الغربية - جلاسنوست.

مات أندروبوف قبل تحقيق أحلامه، وأتى في وقت لاحق ميخائيل جورباتشوف، ليأخذ على عاتقه تطبيق عقيدة أندروبوف. فأنهى بقرار تاريخي الحرب الباردة، مقدما بذلك تنازلات جيوبولتيكية للغرب، وذلك مقابل علاقات اقتصادية مفتوحة معه [١٢].

ومقارنة مع عقيدة أندروبوف التي قالت بتقدم الاقتصاد على الجيوبولتيك. فقد يمكننا اليوم القول إن روسيا الاتحادية مع الرئيس بوتين قد عادت إلى التركيز على الجيوبولتيك بعد أن ركزت وضعها الاقتصادي بسبب ارتفاع سعر النفط[١٢].

وأخيرا وليس آخرا، وحسب المفكر والكاتب الأمريكي روبرت جيلبن، يسقط النظام الدولي حسب المسار التالي:

١ - إذا انطلقنا من نظام عالمي مستقر، حيث لا قوة عظمى تشعر بأن التغيير يناسبها.

٢ - في وقت ما وبعد تحولات مهمة، قد تشعر قوة عظمى ما بأن تغيير النظام قد يجلب عليها فوائد أكثر من النظام السابق.

٣ - عندها تسعى قوة عظمى ما إلى تغيير النظام القائم عبر توسع في المجالات التالية، أرضي، اقتصادي وسياسي وحتى درجة لا تصبح فيها الكلفة أكبر من الأرباح التي نتجت عن التغيير.

٤ - عندها، وإذا اختل النظام ولم تتم معالجة الخلل في التوازن الدولي، فسوف يتغير النظام حتما، كما سوف ينتج نظاما جديدا، وتوازنا جديدا على المسرح العالمي - مثلا عبر حروب كبرى، أو عبر السقوط الطوعي كما حصل مع الاتحاد السوفييتي [١٣].

الرئيس جورج بوش الأب!

وإذا كانت معاهدة وستفاليا - ١٦٤٨ - تعتبر تبدلا جذريا في النموذج- Paradigm Shift - كما كتب المفكر الأمريكي توماس كون، فقط لأنها أرست مفاهيم الامة - الدولة[١٣]، فإن حرب الخليج الأولى، حتى ولو عاصرت بداية التحول في النظام العالمي - العالم الثنائي - مؤشر مهم كان قد عكس سقوط نظام ما، وبدء مسار تشكل نظام جديد. بكلام آخر، كانت حرب الخليج الأولى نتيجة التبدل في النظام العالمي، وهي حتما ليست سببا للتحول الكبير.

كذلك الأمر، تعتبر حرب الخليج الأولى أنها أسست للمرحلة الحالية التي وصلنا إليها اليوم. وقد لا تنطبق عليها بالكامل نظرية توماس كون على أنها مرحلة تبدل جذرية بين مرحلة وأخرى. لكن الأكيد، وبعد حادثة ١١ سبتمبر وما أنتجت. قد يمكننا القول إن حرب الخليج الأولى، كانت محطة من مرحلة تحول جذرية - من مسار مستمر - لا تزال مستمرة حتى الآن، وقد لا نعرف إلى أين ستؤدي.

وإذا اعتبرنا أن معاهدة وستفاليا - ١٦٤٨ - هي محطة تحول جذرية - وفق تعبير توماس كون - لأنها أسست لمفهوم الامة - الدولة. فإن حرب الخليج الأولى، هي محطة من مسار تحول جذري طويل جدا، كانت قد بدأت ملامحه تظهر أوضح بعد كارثة ١١ سبتمبر.

بكلام آخر، نرى اليوم حرب الخليج الأولى أوضح من منظار مرحلة ما بعد ١١ سبتمبر.

شكلت حرب الخليج محطة في كيفية إدارة القوة واستعمالها على الصعيد العالمي. هذا إذا اعتبرنا أنه وبعد كل حرب كبيرة، هناك تحول جذري في المفاهيم التي يقوم عليها النظام العالمي - الحربان الأولى والثانية وغيرهما. وإذا اعتبرنا أن كل نظام ينشأ بعد التحولات الجذرية، يهدف أكثر ما يهدف إلى إرساء طريقة، آليات تتعلق مباشرة بكيفية إدارة واستعمال القوة، فإن حرب الخليج الأولى، هي المحطة الرمادية غير الواضحة في تلك الفترة - أي فترة الاعتراف السوفييتي بالسقوط والانهيار، لكن من دون أن يعي المنتصر - بالتحديد الولايات المتحدة الأمريكية - بعد مدى وحجم إنجازه.

البيئة الأمنية في الخليج قبيل الحرب!

لم تشهد منطقة الخليج منذ فترة طويلة الاستقرار المطلوب. فهي على فوهة بركان. أو بالأحرى، في هذه المنطقة يتجاور برميل البارود والشرارة.

تبدلت منذ الثورة الإسلامية التركيبة الجيوبولتيكية في منطقة الخليج. فبعد أن كانت إيران شرطي المنطقة، مع الإمام الخميني، أصبحت العدو اللدود للولايات المتحدة. وبعد أن كانت إيران قوة إقليمية تريد الهيمنة على دول المنطقة وقيادتها. أصبحت بعد الثورة الإسلامية، قوة تريد ضرب الستاتيكو القائم، من خلال التدخل في شؤون الدول المجاورة لها.

في المقابل، ينظر إلى العراق - إلى جانب إيران - على أنه قوة تغييرية في المنطقة، قوة هيمنة، قوة تريد السيطرة على محيطها، وإن لم يكن بالتهديد والوعيد، فالقوة العسكرية هي البديل الوحيد[١٤].

إذن، أطاحت الثورة الإيرانية بالشاه حليف الولايات المتحدة الأقوى في المنطقة. وأسس نجاح الثورة الإسلامية للحرب العراقية-الإيرانية التي دامت ٨ سنوات.

أدت الحرب العراقية - الإيرانية إلى قيام تحالفات على محورين أساسيين هما:

١ - المحور الاول: إيران وسوريا وليبيا. استمر الحلف الإيراني-السوري حتى كتابة هذه الدراسة، وهو الأطول عمرا من كل التحالفات التي قامت في المنطقة، هو الحلف الأكثر استهدافا من قبل الولايات المتحدة الأمريكية.

٢ - المحورالثاني: العراق والأردن والمملكة العربية السعودية، وبالتالي مصر بعد أن مهدت الطريق إلى عودتها إلى الحضن العربي، بعد أن استبعدت عن الجامعة نتيجة توقيعها اتفاقية كامب ديفيد مع إسرائيل[١٥].

وكي تستطيع دول المنطقة - الخليج - الحفاظ على أمنها القومي، فهي اتبعت الاستراتيجية التالية:

١ - العمل على الحفاظ على التوازن بين العراق وإيران. فعندما يقاتل العراق إيران، تساعد هذه الدول العراق على أنه بلد عربي. وعندما ضرب العراق، انفتحت هذه الدول على إيران.

٢ - بالإضافة إلى ذلك، أسست دول الخليج مجلس التعاون الخليجي ضمنا في بعده العسكري، حتى لو لم يؤدِ هذا التحالف مهمته الأساسية.

بعد أن توقفت الحرب العراقية-الإيرانية غير صدام حسين وجهة بندقيته باتجاه الكويت. فارتكب بذلك الخطأ المميت، الذي قد يتجاوز في مفاعيله السلبية على الامة العربية، مفاعيل النكبة العام ١٩٤٨، ومفاعيل نكسة العام ١٩٦٧ مجتمعتين. وهذا أمر طبيعي، إذ يكفي أن نراقب اليوم حال المنطقة، خاصة الخليج - وبالتحديد العراق - لنرى حجم الكارثة.

بعد أن غزا صدام الكويت، يكون بذلك قد خرق أحد أهم المفاهيم التي تقوم عليها الصراعات والحروب. فهو قد حمل النظام القائم أكثر مما يحمل - Overwhelmed the System. وعند هكذا سلوك، تتحد القوى القلقة على أمنها ومصالحها لضرب المعتدي.

لم يخطئ أوتو فون بسمارك مثل صدام في استراتيجيته الأوروبية، فكان قادرا على تجميع المزيد من القوة لبلده فكانت الوحدة[١٦]. أخطأ هتلر، فكان التحالف ضده، وحلت الكارثة على ألمانيا.

وإذا كان بسمارك قد جعل ألمانيا كبيرة، والألمانيين صغارا[١٧] . فإن صدام قد جعل العراق كما العراقيين صغارا، لا بل وقودا لمغامراته المتهورة، فقط ليجعل من نفسه زعيما كبيرا

للمنطقة وللعرب. لكنه في النهاية سقط، أسقط العراق كما أسقط كل المنطقة في متاهة لا مخرج منها حتى الآن.

بعد غزو الكويت، لم تعد استراتيجية دول الخليج المذكورة أعلاه تنفع لهذه الحال الخطرة جدا. فما كان منها إلا أن تطلب وتوافق على التدخل الدولي، وتحت الرعاية الأمريكية.

عند مقاربة حرب تحرير الكويت، يجب الأخذ بعين الاعتبار التبدلات الجذرية في تركيبة النظام العالمي القديم. فإن كل تبدل على صعيد النظام العالمي، سوف يؤدي إلى تغييرات في البيئة الأمنية العالمية. كما في تحديد نوع ووجهة المخاطر على اللاعبين من أي وزن كانوا. وأخيرا وليس آخرا، قد تصاب المؤسسات العالمية، خاصة المعنية بالسلم العالمي - الأمم المتحدة مثلا - بالشلل. وفي هذا الإطار، سوف يكون هناك تأثيرات مباشرة على كل الأنظمة الإقليمية، نتيجة للتبدل في النظام العالمي. وهذه التأثيرات سوف تتعلق مباشرة بتبدلات في البيئة الأمنية، في ميازين القوى، كذلك الأمر في نوعية ووجهة المخاطر الإقليمية.

وفي هكذا وضع - أي التبدل في النظامين العالمي والإقليمي - تسقط قواعد السلوك الإقليمي القديمة. كما تسقط الأنظمة الإقليمية خاصة الأمنية، التي كانت نتيجة للعالم الثنائي الأقطاب.

تكمن فرادة منطقة الخليج، في أنها عايشت تبدلات كثيرة في الأنظمة الإقليمية - الأمنية والسياسية - خلال فترة قصيرة نسبيا، الأمر الذي جعلها دائما غير مستقرة. فعلى سبيل المثال كانت تركيبة المنطقة قبل سقوط الشاه شيئا، وأصبحت بعده شيئا آخر. كانت تركيبة المنطقة - النظام الإقليمي - شيئا قبل الحرب العراقية - الإيرانية، وأصبحت شيئا آخر بعد توقيع الهدنة. كذلك الأمر، كانت المنطقة شيئا قبل اجتياح الكويت من قبل العراق، وأصحبت شيئا آخر بعد تحرير الكويت.

وأخيرا وليس آخرا، تبدل العالم والمنطقة جذريا بعد كارثة ١١ سبتمبر، وبعد سقوط نظام صدام. كل ذلك في فترة لا تتجاوز ٢٧ عاما - وهذا وقت قصير عادة في عمر وتاريخ الدول. لكن المقلق اليوم، أن النور في آخر النفق لم يظهر حتى الآن في ما خص مستقبل المنطقة.

في نتائج حرب تحرير الكويت!

إذا استبعدنا نظرية المؤامرة، وإذا تجاهلنا الحديث الذي دار بين سفيرة الولايات المتحدة الأمريكية في العراق أبريل غلاسبي، والرئيس العراقي الراحل صدام حسين، الذي قيل إنها أوحت إليه بعدم ممانعة أمريكا في اجتياح الكويت[١٨]، فقد يمكننا الجزم بأن صدام ارتكب أفظع كارثة في تاريخ الأمة العربية. وهذا يعود إلى أن علاقة دول الامة العربية بعضها ببعض، هي مثل الجهاز العصبي. إذ يكفي أن يوخز الخنصر، كي يحس كل الجسم بالوخزة. وفي هذا الإطار،

ما يجري مثلا في شوارع غزة الضيقة والمكتظة وفي مخيم جنين، هو موضوع يناقش في كل اجتماعات المسؤولين العرب - فهو قد يكون سببا للاتهامات المتبادلة، كما قد يصح لمزيد من إضفاء الشرعية على الأنظمة العربية.

وقد يعود سبب هذا الارتباط، إلى ما يسمى بأزمة الهوية التي تعاني منها تقريبا كل الدول العربية، فالدول العربية الكبرى - العراق مثلا - تعتقد أن لها الحق في قيادة الصراع العربي - الإسرائيلي، خاصة بعد وصول العسكر إلى السلطة. من هنا، تم قمع الشعب تحت شعار الصراع، كما تدخلت من دون رادع في شؤون الدول العربية الأصغر منها حجما والمجاورة لها. ونتيجة ذلك أن اجتاح البعث العراقي الكويت ودمرها[١٩].

في النتائج!

١ - أكدت حرب تحرير الكويت نهاية النظام العالمي القديم الثنائي، وبداية نظام جديد كان قد أعلن عن قيامه الرئيس جورج بوش الأب في خطاب ألقاه في ٦ مارس ١٩٩١ . في هذا الخطاب أكد الرئيس بوش على أربع نقاط مهمة هي[٢٠]:

● إن تعهد أمريكا بالسلام في الشرق الأوسط لا ينتهي بتحرير الكويت. لا بل سنعمل مع الحلفاء لخلق نظام أمني إقليمي. وسيتحمل حلفاؤنا في المنطقة وزر بناء هذا النظام الإقليمي. الأمر الذي يعني عدم بقاء قواتنا في المنطقة، والعمل على إجراء المناورات العسكرية المشتركة مع الحلفاء. لكن وجود قواتنا البحرية هو أمر مهم، كما كان منذ أربعين عاما. مصلحة الولايات المتحدة أن تكون منطقة الخليج مستقرة.

● تجب السيطرة على أسلحة الدمار الشامل في المنطقة، ومنع انتشارها هي والصواريخ الباليستية، وذلك تجنبا لسباق تسلح ممكن. وحتى يثبت العراق نواياه السلمية، يجب ألا يحصل على الوسائل الحربية.

● ستعمل الولايات المتحدة على خلق فرص للسلام في المنطقة، فالسلام قد يأتي من فظائع الحرب. كما أن الجغرافيا في هذا العصر، لا تضمن الأمن، والذي بدوره لا يأتي فقط من القوة العسكرية. لذلك يجب العمل على بناء أرضية للسلم في المنطقة تقوم على قرارات الشرعية الدولية - القرار ٢٤٢ و٣٣٨ - لا يزال هنا يظهر دور الأمم المتحدة وقراراتها.

● التحدي اليوم هو في العمل على تشجيع النمو الاقتصادي والازدهار لكل شعوب المنطقة.

● أكدت الحرب ثبات الاستراتيجية الأمريكية القديمة - الجديدة تجاه المنطقة والتي كانت تقوم على بعدين أساسيين هما[٢١]:

١- تأمين تدفق النفط، والمحافظة على أمن الطاقة. وهنا تشكل المملكة العربية السعودية العماد الأساسي لاستراتيجية أمريكا.

٢- عدم السماح لأي قوة معادية - دولية أو إقليمية - بالسيطرة على المنطقة ومنابعها النفطية - من هنا عقد كارتر عشية اجتياح الاتحاد السوفييتي لافغانستان[٢٢].

٣- وإذا كانت السعودية تشكل بعد الأمن النفطي للغرب وأمريكا بالتحديد، فإن إسرائيل كانت ولا تزال تشكل بعد الذراع العسكرية - ستُعَالَج هذه النقطة لاحقا، مع تبدلات الاستراتيجية الأمريكية بعد ١١ سبتمبر.

٢ - استطاع بوش حشد أكبر تحالف عسكري في التاريخ لتحرير الكويت - تحالف من ٣٤ دولة، ٩٠ في المئة منها أمريكيون[٢٣]. شكلت الدول العربية قسما مهما منه، خاصة سوريا حليفة إيران في ذلك الوقت. وقد يعود سبب هذا النجاح إلى التبدلات الجذرية في تركيبةالنظام العالمي - أو بالأحرى نهاية النظام الثنائي. وعلى الرغم من عدم موافقة الرئيس بوش على وضع القوات العسكرية الأمريكية تحت قيادة غير عسكرية، فهو قد استند إلى شرعية من الأمم المتحدة لقيادة حرب تحرير الكويت. بكلام آخر، قد يمكن القول إن هذه الحرب هي الفرصة الوحيدة تقريبا التي تعاون فيها المجتمع الدولي من أجل الحفاظ على الأمن والسلام العالميين. وإذا كانت القوى الكبرى لم تتعاون بالشكل المطلوب وبناء لشرعة الأمم المتحدة كما كان يجب خلال الحرب الباردة. فإنه يمكن لنا أن نعتبر أن حرب تحرير الكويت، هي الحرب الأكثر تعددية - Multilateral - في تاريخ الأنظمة الدولية. والفريد ذكره أنها أتت عند نهاية الحرب الباردة، وليس في بدايتها كما كان مفروضا - وهي ستؤسس لاحقا، كما سنرى في سياق الدراسة وبعد كارثة ١١ سبتمبر إلى مرحلة من التفرد الأمريكي. أين يظهر دور المنظمات الدولية؟

● عملا بقرارات مجلس الأمن، أخذت الأمم المتحدة الدور الطليعي للتصدي للعدوان العراقي على الكويت وذلك من خلال قرارات عديدة هي:

أ- القرار ٦٦٠ - ٢ أغسطس ١٩٩٠ - يطلب من العراق الانسحاب الفوري من الكويت.

ب- ٦٦١ - ٦ أغسطس ١٩٩٠ - تذكير الأعضاء الدول بضرورة فرض حصار اقتصادي مالي على العراق.

ج- ٦٦٢ - ٩ أغسطس ١٩٩٠ - رفض ضم العراق إلى الكويت.

د- ٦٥٥ - ٢٥ أغسطس ١٩٩٠ - دعوة الدول الأعضاء إلى تطبيق الحصار، وأخذ الخطوات العسكرية إذا لزم الأمر باستعمال اللجنة العسكرية التابعة للأمم المتحدة.

هـ- وأخيرا وليس آخرا، ساهم أيضا الناتو لوجستيا في الحرب. هذا عدا مجلس التعاون الخليجي، الجامعة العربية، الاتحاد الأفريقي... إلخ. باختصار، كانت حرب الكل، الكل ضد نظام صدام حسين[٢٤].

٣ - إذن بعد تحرير الكويت، كان هناك واقع جديد، تحديات جديدة، الأمر الذي يحتم تبدلا في النظام الأمني الإقليمي. وهذا أمر واضح تماما في خطاب الرئيس بوش. فما هو شكل هذا النظام الإقليمي؟

إذا اعتبرنا أن النظام - الأمني هنا - يقوم على علاقة متبادلة بين عدة متغيرات، سياسية وعسكرية، وذلك بالإضافة إلى آلية اتخاذ قرار قادرة على أن تدمج بين هذه المتغيرات بطريقة منظمة، واضحة ومتجانسة(٢٥).

لذلك وانطلاقا من الأهداف الأمريكية الحيوية في المنطقة - مذكورة أعلاه. وبعد أن تم تحرير الكويت، أدى هذا الأمر إلى خلق نظام أمني إقليمي يخدم المصالح الأمريكية قام على الأسس التالية:

أ- قوى عسكرية أمريكية منتشرة في المنطقة تساهم في العمليات العسكرية الدائرة.

ب- إمكان استعمال البنى التحتية - العسكرية خاصة - للدول المضيفة.

ج- خزن عتاد مسبقا لاستعماله عند الحاجة - بسبب بعد المسافة بين أمريكا والخليج.

د- بيع عتاد عسكري للدول الصديقة في المنطقة، الأمر الذي يساعدها على تحسين قدراتها الدفاعية، كما يخلق شبكة من الجيوش المتجانسة عملانيا بعضها مع بعض، ومع القوات الأمريكية(٢٦).

٤ - ثبتت حرب الخليج القوى الغربية في المنطقة - وبالتحديد القوات الأمريكية (٢٧). فبعد تحرير الكويت، وعدم الإطاحة بنظام صدام حسين. ظل هاجس دول الخليج من مغامرات جديدة قد يقوم بها صدام (قام بتجربة العام ١٩٩٤ عندما حشد قوى عراقية على الحدود مع الكويت)، لذلك أصبحت دول الخليج أكثر تحررا وعلانية في طلب المساعدة الأمريكية. فحتى لو كانت هناك قواعد عسكرية تعود إلى مرحلة الحرب الباردة، فإنها حتما لم تكن ممأسسة بالشكل الذي أصبحت عليه بعد تحرير الكويت وعدم الإطاحة بنظام صدام حسين. وهذا أمر قد توضح جليا عندما قال وزير خارجية قطر الشيخ حمد بن جاسم آل ثاني: «... لا يمكن الدفاع عن قطر إذا ما هوجمت من قبل قوة كبرى. فنحن بحاجة إلى الولايات المتحدة في قطر، وهي بحاجة إلينا»(٢٨).

٥ - في مكان آخر، وبتزامن مدروس، وبسبب حرب الخليج وحاجة الولايات المتحدة الأمريكية إلى بعض الدول العربية للمشاركة في تحرير الكويت، خاصة مصر وسوريا. دخلت القوات السورية إلى لبنان لتطبيق اتفاق الطائف.

٦ - أدت حرب الخليج إلى مؤتمر السلام في مدريد تحت شعار الأرض مقابل السلام، خصوصا القرارين ٢٤٢، و٣٣٨ . كذلك الأمر، خرجت منظمة التحرير من عملية السلام عبر توقيعها اتفاق أوسلو منفردة مع إسرائيل. تبعها الأردن عندما وقع في وادي عربة اتفاقية السلام الخاصة به.

٧ - وأخيرا وليس آخرا، وبالابتعاد عن نظرية المؤامرة أو محاولة إعادة كتابة التاريخ، قد يمكن القول إن حرب الخليج الأولى قد أدت، حتى الآن، وبسبب التراكمات إلى الأمور التالية:

● تنامي صعود الإرهاب.
● تشكل ظاهرة اللاعب العنيف من خارج إطار الدولة.
● وقوع كارثة ١١ سبتمبر.
● قلب النظام في كل من أفغانستان والعراق.
● التعثر في العراق أدى إلى صعود وتنامي قوة إيران في المنطقة، خصوصا في موضوعها النووي، كما إلى تنامي قوة الإرهاب.
● ظهر جليا العجز الأمريكي عن فرض الحل بسبب التعثر وضعف الرئاسة الأمريكية.
● أدى هذا الأمر إلى جعل إيران أكثر شراسة في الدفاع عن مشروعها في المنطقة.
● وأخيرا وليس آخرا، تبدل الصراع من صراع بين الحضارات إلى صراع ضمن الحضارات في المنطقة.

قد يمكن القول إنه في عهد الرئيس جورج بوش الأب، لم تتوضح فعلا وبالعمق ملامح التغيير في النظام العالمي، حتى لو اعتبرنا أن حرب تحرير الكويت هي حرب تحالف العالم ضد نظام صدام. وقد يعود السبب إلى عدم حصول شرخ كبير على المسرح العالمي - حرب كبرى مثلا - كسبب لسقوط الاتحاد السوفييتي. لذلك ظلت القوى الكبرى - هنا الولايات المتحدة الأمريكية - تستند على ما هو متوافر من بقايا النظام العالمي القديم ومؤسساته - خاصة الأمم المتحدة، ومجلس الأمن. وذلك في ظل عدم توافر البديل.

كذلك الأمر، يمكننا الجزم في هذه المرحلة، أنه لم يكن هناك أي قوة كبرى جاهزة لتحدي أحادية الهيمنة الأمريكية - كل القوى الكبرى، كانت تعترف ضمنا بتصدر الولايات المتحدة للترتيب العالمي، حتى لو عبرت عن العكس في العلن.

لذلك سنلاحظ، أنه كلما ابتعدنا بالوقت عن حرب الخليج، ترسخت سيطرة وهيمنة الولايات المتحدة على مجريات الأمور على الساحة العالمية. فعهد الرئيس جورج بوش، هو حتما غير عهد بيل كلينتون - في السلوكيات - خاصة في مجال استعمال القوة، إن كان تجاه العالم أو حتى تجاه منطقة الشرق الأوسط بالتحديد. هذا مع الاعتراف بأن عهد الرئيس كلينتون، في الولايتين، هو عهد لم يتميز كما قلنا أعلاه بمرحلة التبدل الجذري في النموذج - Paradigm Shift - وفق نظرية توما كون.

لكن الأكيد، أن ملامح ومؤشرات التبدل في النظام العالمي، سوف تظهر أكثر من ذي قبل في سلوك إدارة الرئيس بيل كلينتون تجاه المنطقة. والتبدل سيكون في الاستراتيجية الإقليمية تجاه منطقة الشرق الأوسط - منطقة الخليج خاصة - وذلك من دون تبدل مهم في الاستراتيجية الكبرى. إنها عملية تأقلم مع المتغيرات على البيئة الجيو - استراتيجية للمنطقة، الناتجة عن انتهاء العالم الثنائي.

وأخيرا وليس آخرا، ولأن الدول العظمى لا تغير سياساتها واستراتيجياتها بين ليلة وضحاها، كما تفعل الدول الصغرى الخائفة على مصير أمنها القومي، فسوف تتراكم نتائج استراتيجية الرئيس بيل كلينتون فوق ما قام به الرئيس جورج بوش الأب، لتؤدي في مرحلة ما بعد كارثة ١١ سبتمبر إلى تبدل جذري في النموذج - Paradigm Shift - وذلك وفق نظرية كون ومع إدارة الرئيس جورش بوش الابن. كذلك الأمر، يحق للرئيس بوش أن يقول إن أمريكا - قواها العسكرية خاصة - قد تخلصت من عقدة فيتنام، على الأقل حتى التعثر الحالي في العراق والذي قد ينتج عقدة عراقية. وإذا كان بوش الأب قد خلص أمريكا من هذه العقدة، فهل خلق بوش الابن عقدة جديدة؟ يجب أن ننتظر ما سيفضي الأمر إليه في العراق، ستعالج هذه النقطة لاحقا[٢٩].

فماذا عن استراتيجية الرئيس بيل كلينتون؟

إن أهم استراتيجية اعتمدها الرئيس بيل كلينتون هي استراتيجية الاحتواء المزدوج[٣٠]. فماذا عنها؟

يقوم منطق هذه الاستراتيجية على الأسس التالية[٣١]:

- بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، لم ينفع الاستمرار في اعتماد سياسة ميازين القوى في المنطقة. أي تقوية بلد - هنا إيران والعراق - ليوازن البلد الآخر. ففي أيام الشاه، دعمت أمريكا إيران ضد العراق المنضوي تحت عباءة السوفييت. وبعد سقوط الشاه، وقيام الجمهورية الإسلامية التي اعتبرت خطرا على المصالح الأمريكية في المنطقة. دعمت أمريكا العراق في حربه ضد الخميني.
- بعد الحرب العراقية - الإيرانية، أصبح كل من البلدين منهكين تماما، ولا داعم لهما على صعيد القوى الكبرى.
- إن خطر كل من إيران والعراق، في أنهما دولتان مارقتان - خارجتان على القانون وفق التصنيف الأمريكي[٣٢] . إذن هناك عدو جديد يحل مكان العدو السوفييتي، وهو الدول الخارجة على القانون، بالإضافة إلى التطرف، دينيا كان أو علمانيا. ويكمن خطر هاتين الدولتين، في أنهما تجاوران أكبر احتياط نفطي في العالم، ٦٥ ٪ من احتياطي نفط العالم.
- كذلك الأمر، لم يعد من الضروري القلق على الأمن الإسرائيلي، خاصة بعد أن شاركت أهم الدول العربية في تحرير الكويت، وذلك بالإضافة إلى انخراطها في العملية السلمية التي أنتجها مؤتمر مدريد.
- إن أهم طريقة لمنع هذه الدول من الحصول على أسلحة الدمار الشامل، هي في منع وصول التكنولوجيا المتقدمة إليها.

● وإذا كانت الدولتان مختلفتين في التهديد لمصالح أمريكا والمنطقة، فإنه يمكن صياغة استراتيجية خاصة لكل بلد. ويبدو أن التعامل مع العراق هو أسهل منه مع إيران، خاصة أن الأمم المتحدة كانت قد أرست نظاما معينا يتعلق بكيفية مراقبة المشروع العراقي والمتعلق بأسلحة الدمار الشامل، كما في مشروع النفط مقابل الغذاء (القرارات، ٧١٥، ٧١٢، ٧٠٦) UNSCOM. فإن التعامل مع إيران في الاحتواء، لا يستند إلى شرعية من الأمم المتحدة.

● وإذا ما أضفنا إلى هذه التركيبة مناطق حظر الطيران في شمالي وجنوبي العراق - حددت في الشمال في ٧ أبريل العام ١٩٩١، وفي جنوب العراق في ٢٦ أغسطس العام ١٩٩٣. فقد يمكننا القول إن هناك نظاما أمنيا إقليميا كان قيد التطبيق. ساهم هذا النظام الأمني في تدمير العراق من الخارج والداخل. هذا مع العلم بأن استراتيجية الاحتواء المزدوج، هي في طبيعتها معقدة نظرا لأنها تعتمد على تعاون الكثير من اللاعبين هم: المجتمع الدولي، أمريكا والدول المجاورة للعراق، هذا عدا الأمم المتحدة. من هنا، بدأت هذه الاستراتيجية تضعف قبيل مغادرة كلينتون البيت الأبيض[٣٣].

ومن خلال اعتماد هذه الاستراتيجية، يمكننا القول إن الولايات المتحدة الأمريكية قد انتقلت من مرحلة التورط غير المباشر في المنطقة، إلى مرحلة التورط الكامل - سيزداد هذا التورط أكثر فأكثر بعد ١١ سبتمبر[٣٤].

في العام ١٩٩٤، نشر الرئيس بيل كلينتون استراتيجية الأمن القومي - -NSS, 1994 تحت عنوان كبير هو: التعهد، والتوسع - Engagement & Enlargement[٣٥]. بالتعهد قصد الرئيس الأمريكي أن الولايات المتحدة الأمريكية هي ليست «شرطي العالم»، لكنها سوف تتعامل مع الدول عبر ديبلوماسية وقائية - دعم الديموقراطية، مساعدات اقتصادية، وجود عسكري... إلخ. أما بالتوسع، فقد قصد توسيع اقتصاد السوق وفي الوقت نفسه ردع، واحتواء المخاطر المحتملة ضد مصالح أمريكا وضد مصالح الحلفاء. انتشرت الديموقراطية في المناطق الحيوية للولايات المتحدة الأمريكية، أصبحت الامة الأمريكية أكثر أمنا.

وفي مكان آخر من استراتيجيته، يحدد الرئيس كلينتون أهداف أمريكا في منطقة الشرق الأوسط وهي: أولا، فتح كوة في جدار العملية السلمية. وهنا قد يمكن القول إن الرئيس كلينتون قد شخصن - من شخص - العملية السلمية حين قادها مباشرة وشخصيا بين الرئيس الراحل ياسر عرفات ورئيس الوزراء الإسرائيلي الراحل إسحاق رابين، متخطيا بذلك كل شعارات وقرارات مؤتمر مدريد للسلام. ثانيا، الحفاظ على أمن إسرائيل وأمن الدول العربية الصديقة. وأخيرا، تأمين تدفق النفط إلى العالم.

في العام ١٩٩٤، حشد العراق مجددا قواته على الحدود مع الكويت. سارعت أمريكا إلى حشد مقابل، فارتدع صدام حسين. ليثبت بذلك الرئيس كلينتون قدرة أمريكا على الحرب، كما

القدرة على منعها. في العام ١٩٩٨، لم يتعاون الرئيس صدام حسين مع المفتشين الدوليين التابعين لوكالة الطاقة الذرية. فما كان من الرئيس كلينتون، وبالتعاون مع بريطانيا، إلا أن أمر بقصف الأماكن المشتبه بها على أنها مخازن لأسلحة الدمار الشامل. أطلق على هذه العملية اسم : «ثعلب الصحراء».

إذن حضور أمريكي عسكري مستمر. ونظام إقليمي أمني ممأسس، وثابت، للرد على كل ما يهدد المصالح الأمريكية - حسب استراتيجية كلينتون.

لكن الجدير ذكره، أن عهد كلينتون كان قد شهد الكثير من التدخلات العسكرية وهي:

١ - بالإضافة إلى منطقة الخليج، كان التدخل في الصومال - العام ١٩٩٢ - ١٩٩٤.

٢ - هايتي - ١٩ سبتمبر ١٩٩٤ .

٣ - البوسنة - سبتمبر ١٩٩٥ .

٤ - كوسوفو - أبريل ١٩٩٩ .

٥ - هذا بالإضافة إلى بداية تباشير الحرب ضد الإرهاب كإرهاب منظم - قصف أهداف للقاعدة في أفغانستان، العام ١٩٩٨ [٣٦].

إذن الكثير من التدخلات العسكرية، في عهد أراده الرئيس كلينتون عهدا اقتصاديا بامتياز - المقولة «إنه الاقتصاد أيها الغبي». لكن الرئيس كلينتون قال - أراد - شيئا وفعل عكسه. والمقصود هنا، أنه وفي الوقت الذي استعمل فيه الرئيس كلينتون القوة العسكرية، عمد في الوقت نفسه إلى إضعاف المؤسسة العسكرية عبر خفض عديدها، موازنتها، وبالتالي إلغاء بعض من أنظمتها العسكرية التي كانت قيد التطوير.

وفي الوقت الذي بدأت الولايات المتحدة تتحسس وتعي أنها القوة الوحيدة في العالم، كان هناك تنظيم من خارج إطار الدولة، يتشكل تحت عباءة من السرية العالية، هدفه قتل الكفار، إخراجهم من أرض الإسلام - الجزيرة العربية - وبالتالي إعادة بناء أمجاد الخلافة الإسلامية. تمثل فعلا هذا الهدف في الفتوى التي أطلقها زعيم تنظيم القاعدة أسامة بن لادن العام ١٩٩٦ - أعيد تعميمها العام ١٩٩٨ . في هذه الفتوى، أعلن بن لادن حربه على الولايات المتحدة التي تحتل الأماكن المقدسة [٣٧]. كما أعلن عن سعيه للإطاحة بكل الأنظمةالعربية التي تدور في فلك أمريكا. ففي عهد الرئيس كلينتون، يمكننا القول إن الإرهاب قد ضرب في عدة أمكنة - أغلبها أهداف أمريكية - منها:

١ - محاولة تدمير مركز التجارة العالمي - ١٩٩٣[٣٨] .

٢ - تفجير الخبر - المملكة السعودية، ١٩٩٦ - حيث مات ١٩ جنديا أمريكيا[٣٩].

٣ - تفجير متزامن لسفارات الولايات المتحدة في كل من : نيروبي، تنزانيا وكينيا عام ١٩٩٨[٤٠].

٤ - تفجير البارجة الحربية الأمريكية يو.إس.إس كول - العام ٢٠٠٠[41].

إذن من خلال هذه التراكمات من الأعمال الإرهابية ضد الولايات المتحدة، ومع عدم الرد عليها من قبل أمريكا كما يجب، خاصة أنها القوة الأكبر في النظام العالمي. قد يمكن القول إن أمريكا قد أعطت صورة ضعف، الأمر الذي جعل زعيم تنظيم القاعدة يصفها بأنها عملاق يقف على أرجل من جفصين[42]. وقد يمكن القول، إن سبب عدم رد الولايات المتحدة الأمريكية على خطر الإرهاب كما يجب - خاصة القاعدة - يعود إلى التبدل الجذري في نوعية المخاطر. وإلى عدم توافر الوسائل، الاستراتيجية والتكتيك المناسبين للرد على العدو الجديد - من هنا سنرى لاحقا التحول الجذري في النظرة إلى خطر الإرهاب، خاصة مع الرئيس بوش الابن، حتى لو كان هذا العدو الابن غير الشرعي للإدارات الأمريكية المتعاقبة منذ العام ١٩٧٩، وحتى إسقاط نظام الطالبان في أفغانستان[43].

إذن من خلال ما ورد يمكننا استنتاج أن هناك خطا تصاعديا في ما خص الدور الأمريكي في العالم. كذلك الأمر هناك خط تصاعدي في ازدياد دور الإرهاب، بحيث أصبحت ساحته العالم كله، ولم يعد حكرا على منطقة معينة من العالم. فمن بوش الأب، حيث كان للأمم المتحدة دور مقبول نسبيا. إلى الرئيس كلينتون، حيث كان هناك نوع ما من الاستمرارية في استغلال الأمم المتحدة خاصة في ما خص العراق. ولكن مع استعمال أكثر للقوة العسكرية، لكن ليس ضمن إطار مهمة مجلس الأمن الأساسية - الحفاظ على السلم العالمي - لكن ضمن عقائد - Doctrine - تطلقها الولايات المتحدة، تضع فيها أهدافها الأساسية، وتحدد أطر، وكيفية استعمال القوة، ومع تجاهل تام للأمم المتحدة. فهناك عقيدة وينبرغر، كولن باول وغيرهما الكثير. لكن العقيدة التي تتعلق بعهدي الرئيس كلينتون، كان قد أعلنها مستشاره للأمن القومي أنطوني لايك[44].

وإذا كان عهدا الرئيس بوش الأب، وكلينتون، قد شكلا استمرارا معقولا نسبيا لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، إن كان في استعمال القوة العسكرية، أو في كيفية التعامل مع القوى الأخرى - خاصة الكبرى. فإن مرحلة الرئيس بوش الابن، سوف تكون النقطة الأساسية لحصول التغيير الجذري في النموذج - Paradigm Shift. وعندما نقول تغيير جذري، فإننا نعني التغيير الجذري في العالم - آليات التعامل في العلاقات الدولية، ضمنا نظريات العلاقات الدولية - والتغيير الجذري في كيفية وعي أمريكا للمخاطر على أمنها القومي. كذلك الأمر، السعي الأمريكي الدؤوب إلى التأقلم مع المتغيرات - ضمنا المؤسسات الدولية، والتي بواسطتها تقريبا يدار العالم حيث قوة أمريكا - حتى لو لم يوضع هذا الأمر تحت المجهر.

كل ذلك بسبب كارثة ١١ سبتمبر، فلماذا، وكيف حصل هذا التحول؟

شكلت كارثة ١١ سبتمبر نقطة التحول الكبرى للتمييز بين النظام القديم الذي لم يعد، والنظام الجديد الذي لم يتبلور بعد.

بعد ١١ سبتمبر، أصبحت الأمور أكثر وضوحا. لم تعد أمريكا قادرة على الاستناد إلى قواعد وسلوكيات النظام السابق، وأصبحت مضطرة إلى إثبات قدرتها، خاصة الصلبة - Hard Power.

قبل ١١ سبتمبر كانت أمريكا الأقوى على الساحة العالمية وبامتياز. لكن، لم تكن لديها الشهية لاستعمال قوتها الصلبة لبناء ما يطلق عليه الإمبراطورية الأمريكية - على غرار روما القديمة. فهي تدخلت في الصومال لمحاولة إنهاء مجاعة مخيفة، وفي هايتي لإنهاء نظام جائر، وفي البوسنة وكوسوفو لوضع حد لظلم الصرب. وهي، أي الولايات المتحدة الأمريكية لم تأخذ على عاتقها هذه المهمات العسكرية، لأن لها فيها مصالح قومية كبرى، لا بل لأن لديها فائضا من القوة السياسية - العسكرية، الأمر الذي يساعدها على الاستثمار في هذا المجال[٤٥].

قبل ١١ سبتمبر، لم يكن واضحا أن أمريكا تريد أخذ دور القيادة لبناء نظام عالمي جديد، خاصة أن مؤسسات النظام القديم - الأمم المتحدة والناتو - قد أصبحت من الماضي. ألم يقل الرئيس كلينتون إن الولايات المتحدة الأمريكية ليست «شرطي العالم»؟

قبل ١١ سبتمبر، وبسبب فائض القوة الأمريكية، وعدم وضوح الرؤية أصلا في وعي صانعي القرار هناك حول المستقبل، حتى لو صدرت العديد من الدراسات حول مشروع الإمبراطورية الأمريكية. كانت القوى الكبرى الأخرى - ضمنا الصغرى - مضطرة إلى التعايش عن قرب مع «غوريلا ضخمة جدا»، التي إن أرادت تدليلها، فقد تطيح بها، فقط، بسبب التفاوت في الحجم[٤٦].

قبل ١١ سبتمبر، كانت أمريكا لغزا للقوى الكبرى، لا يمكن توقع ما سوف تقوم به.

وأخيرا وليس آخرا، كانت أمريكا تشكل الحل لعجز القوى الكبرى في إدارة شؤون العالم، لكنها حتما كانت تشكل خطرا على هذه القوى[٤٧].

بعد ١١ سبتمبر، أصبحت أمريكا جشعة إلى درجة مخيفة. فبدأت في عرض عضلاتها، الأمر الذي سيغير العالم، وبالتالي سيؤدي إلى التغيير الجذري في النموذج كما قلنا أعلاه.

استغلت أمريكا هذه الحادثة - انتهازية استراتيجية - لاستكمال سيطرتها على العالم، أو على الأقل صياغة نظام عالمي جديد يتناسب مع مصالحها العليا. أو بالأحرى استكمال المرحلة الثالثة من بناء الإمبراطورية الأمريكية العالمية، بدأت المرحلة الأولى مع الحرب الأمريكية - المكسيكية، الثانية في العام ١٩١٧ مع الرئيس وودرو ويلسون، أما المرحلة الثالثة، وهي التي نعيشها اليوم، فكانت قد بدأت مع أول رئيس محافظ، رونالد ريجان[٤٨].

كيف بدلت هذه الحادثة الوعي الأمريكي الاستراتيجي - الأمني؟

ارتكزت كل العقائد الأمنية - الاستراتيجية الأمريكية الكبرى، ومنذ الاستقلال الأمريكي عن الإمبراطورية البريطانية، على مفاهيم تقريبا لا تزال ثابتة حتى الآن. وإن تغيرت في مكان ما، فهي تغيرات تكتيكية تهدف إلى التأقلم مع هذه المستجدات.

وكان عادة ينتج عن هذه المفاهيم الاستراتيجية الكبرى، عقائد رئاسية لكل رئيس أمريكي - Doctrine. كانت هذه العقائد تشكل تأقلما مع المستجدات والتحديات على الساحة العالمية، ومدى تأثيرها في المصالح الأمريكية، وفي الأمن القومي الأمريكي.

لكن الأكيد، أن كل هذه العقائد كانت تستند في تركيبتها العضوية إلى العقيدة الأمريكية الأساسية، فماذا عنها؟(٤٩).

● العقيدة الاستراتيجية الأمريكية، هي فلسفة تعود إلى ما قبل الحرب الباردة، وحتى إلى مرحلة تأسيس الولايات المتحدة.

● هدفت هذه الاستراتيجية إلى إبعاد المخاطر قدر الإمكان عن الأرض الأمريكية وذلك عبر: السيطرة أو الهيمنة على القارة الأمريكية الشمالية - بطريقة غير مباشرة، ومباشرة إذا استدعى الأمر.

● تهدف هذه السيطرة إلى تحقيق عمق استراتيجي مهم، وبالتالي إمكان السيطرة على الخطوط البحرية - Sea Lanes، خاصة أن أمريكا بلد محمي بمحيطين عازلين - Two Ocean State.

● لذلك كان لا بد للولايات المتحدة الأمريكية، من مناطق نفوذ بعيدا عن القارة الأمريكية الشمالية، خاصة في أوراسيا. والهدف هو خلق عازل حامي بحيث تعالج كل القضايا في خارج أمريكا.

في القرن العشرين، شكلت القوة البحرية العماد الأساسي لهذه الاستراتيجية الكبرى. لكن، ومع انتشار تكنولوجيا الصواريخ، كما التكنولوجيا النووية - في بداية القرن الـ ٢١ - حتى مستوى الدول من الصف الثالث على المسرح العالمي - قوى إقليمية صغيرة. أصبحت البحرية الأمريكية تشكل عمادا واحدا فقط من هذه الاستراتيجية، وليس العماد الأساسي للاستراتيجية الأمريكية الكبرى.

شكلت كارثة ١١ سبتمبر نقطة التحول في الفكر الاستراتيجي الأمريكي، خاصة أن الثقافة الاستراتيجية الأمريكية، لم تعتد على مثل هذا النوع من المخاطر. لذلك شكلت هجمات ١١ سبتمبر ضربة قوية للفكر الاستراتيجي الأمريكي. فالاستراتيجية القديمة لم تعد تبقي المخاطر بعيدة. كما أن وسائل درء هذه المخاطر لم تعد نافعة. هذا عدا عن سقوط الفكرة التي تقول إن أمريكا محمية بمحيطين، ولا يمكن لأحد اجتياحها مثلا.

لم يعد الاجتياح خيارا قائما لاعداء أمريكا، أو حتى تدميرها. كان الهدف من ١١ سبتمبر، هو استنزاف أمريكا في كل المجالات: الاقتصادية، العسكرية،... إلخ، وبالتالي السياسية، والعمل على جعلها تنتشر إلى حدها الأقصى لترتفع بذلك درجة معطوبيتها. وبسبب ذلك سوف تتكفئ أمريكا إلى ما وراء المحيطين الحاميين لتنعزل عن العالم.

إذن، من خلال هذا المنظار، يجب النظر إلى ما تقوم به أمريكا اليوم.

فماذا عن الرد الأمريكي على ١١ سبتمبر، وكيف يدخل هذا الرد العملاني في المشروع الاستراتيجي الأكبر - كما يظهر التغيير الجذري في النموذج؟

انطلاقا من الثقافة الاستراتيجية القديمة - الجديدة والمستمرة. قررت أمريكا الضرب في الخارج بالطبع، واستندت في مقاربتها للحرب على الإرهاب على الأسس التالية:

١ - محاولة إعادة خطر الإرهاب إلى المستوى الإقليمي بعد أن أصبح خطرا عالميا.

٢ - ومن ثم إعادة حصره ضمن مستوى الامة - الدولة، خاصة بعد أن أصبح اللاعب الأساسي، في الإرهاب هو المنظمات من خارج إطار الدولة.

٣ - إذن الهدف هو إعادة الدور الأساسي للامة - الدولة، فقط لأنها من المفروض أن تكون عقلانية في سلوكها، ويمكن تطبيق مفهوم الردع عليها. كما أن لديها عنوانا بريديا يمكن الوصول إليه عند الحاجة.

واستكمالا لهذه المقاربة في الحرب على الإرهاب - مع أن الإرهاب هو طريقة قتال، فكيف تشن حرب على طريقة قتال؟ - كان لا بد من المأسسة لهذه الحرب، إن كان في المجال الفكري - المفهوم. أو إن كان في مجال تأمين الوسيلة.

وأخيرا وليس آخرا، كان لا بد من تحديد طبيعة العدو الجديد. فماذا عن هذه النقاط؟

١ - في ما خص العدو الجديد، هو الإرهاب، ومن يحميه، يدعمه، يموله ويستغله. إنه الإرهاب الذي يحب الموت، في الوقت الذي تحب فيه الحضارة الغربية الحياة. إنه دول محور الشر (العراق وكوريا الشمالية وإيران)[٥٠]. إنه التطرف، دينيا كان أو علمانيا، شيعيا كان أو سنيا[٥١].

٢ - تأتي مأسسة الحرب على الإرهاب، في الداخل الأمريكي وفي الخارج. في هذه العملية تستعمل الأمم المتحدة عند الحاجة، ويتم تجاوزها إذا لزم الأمر. في هذا الإطار، استصدرت الأمم المتحدة - مجلس الأمن - القرار ١٣٧٧ كمدخل لشرعنة الحرب على الإرهاب، وخلق آلية لمحاسبة المخالفين، خاصة أن قرارات مجلس الأمن تتعامل مباشرة مع الامة - الدولة[٥٢].

٣ - أما في الداخل الأمريكي، فقد تم استحداث وزارة الأمن الداخلي، كما تم إجراء الكثير من الإصلاحات في الاجهزة الأمنية - الاستخباراتية. هذا عدا عن استصدار الكثير من القوانين - خاصة الباتريوت أكت. ويبدو أن أمريكا، وردا على كارثة ١١ سبتمبر، عندما قررت تغيير العالم، قررت في الوقت نفسه تغيير ذاتها جذريا.

٤ - ولكي تستكمل عملية المأسسة حتى المستويات الدنيا، أصدر الرئيس بوش استراتيجية الأمن القومي ٢٠٠٢[٥٣]. في هذه الاستراتيجية يحدد الرئيس بوش المقاربة الاستراتيجية لقتال

العدو الجديد. لكن هذه الاستراتيجية لا تستهدف فقط الإرهاب والمنظمات الإرهابية. لا، بل تهدف إلى منع قيام منافس للولايات المتحدة الأمريكية على صعيد القوى الكبرى، فماذا عن بعض النقاط فيها؟

أ- تعتمد الاستراتيجية على مقاربة الحرب ضمن مفهوم ضرورة توافر الإمكانات - Capability - Based approach. والمقصود بهذا، وبسبب تبدل طبيعة العدو، أن تكون أمريكا حاضرة وجاهزة للرد على أي مستجد طارئ ومفاجئ على أمنها القومي. وهذا يعتبر تبدلا جذريا، بعد أن كانت أمريكا ترتكز خلال الحرب الباردة على مفهوم الخطر المحدد والمعروف - الاتحاد السوفييتي وقتها.

ب- في هذه الاستراتيجية يظهر أن الولايات المتحدة مستعدة للحرب بأشكال ثلاثة هي:

- حرب شاملة لمنع قيام منافس يهدد مصالحها وهيمنتها - من هنا السعي إلى الحصول على أحدث أنظمة السلاح - Total Wars.

- حروب محدودة عند الضرورة - Limited Wars.

- ميكرو حرب - عند ملاحقة الإرهابيين - Micro Wars.

- وقد يمكن الجزم اليوم أن أمريكا تخوض النوع الأول من الحروب التي ذكرناها، لكن على البارد. لكنها تخوض الحربين الأخيرتين على الحامي - أفغانستان، الصومال والعراق.

٥ - بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، وتبدل التركيبة العالمية. كان لا بد للولايات المتحدة من إعادة التموضع على الخارطة العالمية. كانت أحداث ١١ سبتمبر القوة المضاعفة، وفي الوقت نفسه العائق. في هذا الإطار، تراجعت أهمية الساحة الأوروبية في البعد الجيوبولتيكي، وانتقل الاهتمام إلى الشرق الأقصى، آسيا الوسطى، وبالتالي الشرق الأوسط بالتأكيد. بكلام آخر، ارتفعت أهمية الشرق الأوسط أكثر بكثير مما كان عليه خلال الحرب الباردة. بكلام آخر، بين أوروبا الغربية والشرق الأقصى، أصبحت كل من أوروبا الشرقية والشرق الأوسط نقطتي الربط الأساسيتين للاستراتيجية الأمريكية[٥٤]. يضاف إلى هذه القيمة «الربط»، قيمة الثروات التي توجد في المنطقة.

إذن من هذه المقاربة يجب النظر إلى ما جرى ويجري في العراق، أو ما أطلقنا عليه منطقة الربط. ومن هنا يجب النظر إلى مستقبل المنطقة في ظل هذه الأهمية. إذن، يشكل العراق مرحلة من مشروع أمريكي كبير جدا، يقوم على تأمين منطقة الربط، الامتداد إلى مناطق - تخوم الدول المنافسة للجبار الأمريكي - كما ورد في استراتيجية الأمن القومي ٢٠٠٢ أعلاه - والمقصود هنا آسيا الوسطى. وبالتالي العمل على إعادة تطويق روسيا، كما احتواء التنين الصيني الصاعد - خاصة أن الأمن الصيني في مجال الطاقة أصبح مهددا أكثر مما مضى.

متى يكون بلد - أو منطقة - مهما استراتيجيا؟

يكون البلد - أي بلد - مهما استراتيجيا إذا توافرت فيه ثلاثة أمور هي:

١ - الموقع الجغرافي.

٢ - أهمية الموارد فيه - إذا كانت مهمة، هي موارد ذات بعد استراتيجي، النفط مثلا.

٣ - وأخيرا وليس آخرا، الدور الذي يلعبه هذا البلد في استراتيجية الدول الكبرى.

٤ - يدخل هنا كل من العراق والمنطقة ككل على الأقل في الصورة الكبرى على أنهما يستوفيان الشروط المذكورة أعلاه. فهما يشكلان منطقة الربط - الموقع. ويحويان أهم ثروة ذات بعد استراتيجي - النفط الذي يقوم عليه الاقتصاد العالمي. وأخيرا وليس آخرا، تلعب المنطقة الدور الأول، وبامتياز، في الاستراتيجية الأمريكية حتى إشعار آخر، ولمزيد من التأكد، قد تنفع إعادة قراءة كل خطب إدارة الرئيس بوش لنعرف مدى أهمية هذه المنطقة[٥٥]. من هنا تمسك أمريكا بها. كذلك الأمر، وبعد أن عرضنا أسس الاستراتيجية الكبرى - وأهمية المنطقة والعراق - قد يكون مفيدا ذكر المشاريع الشرق أوسطية للمنطقة، كالشرق الأوسط الكبير، أو الشرق الأوسط الجديد -وأن الهدف منهما هو التغيير من الداخل. سيتم تناول هذه النقطة كتغيير جذري في النمط في سياق الدراسة.

في تغيير النموذج - Paradigm Shift

بعد أن بينا أن هناك خطا تصاعديا، في ما يخص الاستراتيجية الأمريكية في العالم وفي منطقة الشرق الأوسط. وبعد أن بينا أن هناك ترابطا واستمرارية بين مرحلة الرئيس بوش الأب، ومرحلة الرئيس كلينتون. والمقصود هنا أن ما بنى عليه الرئيس بوش، استكمله الرئيس كلينتون من دون تغيير جذري في النموذج.

لكن هذا الأمر سوف يتبدل مع الرئيس جورج دبليو بوش، لكن كيف؟

١ - هو رئيس تغييري. رئيس لديه رؤية مختلفة عمن سبقه عن العالم، وعن الخير والشر. وتصفه في هذا المجال مجلة الإيكونوميست على أنه مهووس بفكرة أنه «رئيس تغييري». وهو ليس رئيس ستاتيكو كبيل كلينتون، وهو الرجل الذي سيغير مجرى التاريخ[٥٦]، فعلى سبيل المثال لا الحصر، لقد ذكرت كلمتا «الحرية، والديموقراطية ٢٢٠ مرة في استراتيجية الأمن القومي - ٢٠٠٦ . لكن التغيير الذي يريده الرئيس بوش، هو تغيير حيوي وضروري للأمن العالمي، ولاستكمال المهمة التي كلفت بها الولايات المتحدة الأمريكية. تريد أمريكا أن تجعل العالم على صورتها[٥٧]، حتى لو بالقوة. وهنا، يختلف الرئيس بوش عن الرئيس الأمريكي الراحل تيودور روزفلت الذي قال: «تكلم بلطف، لكن احمل عصا غليظة».

٢ - إذا كانت الولايات المتحدة دولة مهيمنة على النظام العالمي، فهذا يعني أن وضع الستاتيكو هو وضع ملائم لها لإدارة النظام العالمي. هنا، يختلف بوش في مقاربته لإدارته النظام العالمي. فهو يريد تغيير ما هو لمصلحته، وذلك من دون معرفة ما سيأتي به المستقبل من نتائج، والتي قد تكون ليست لمصلحة أمريكا - العراق حاليا. وعندما يحلل الخبراء سبب هذا السلوك، يستنتج البعض أن هناك عدة أسباب منها: دور الدين في شخصية الرئيس بوش، الثقافة السياسية الأمريكية، التي هي بطبعها تغييرية. وأخير وليس آخرا، فائض القوة الذي تتمتع به الولايات المتحدة(٥٨).

٣ - ضرب الرئيس بوش الأسس القديمة لكيفية إدارة استعمال القوة على الساحة العالمية، وذلك عندما أطلق عقيدته الاستباقية في استراتيجية الأمن القومي - ٢٠٠٢، وبذلك يكون تخطى كل مهمات مجلس الأمن، ليرسي قواعد جديدة، وهنا يغير الرئيس بوش النموذج القديم جذريا.

٤ - لذلك، وبناء على العقيدة الاستباقية، سوف يظهر مفهوم جديد يتعلق بسيادة الدولة على أرضها، وهو مبدأ «السيادة المشروطة». والمقصود بذلك أنه على كل دولة أن تضرب الإرهاب الموجود على أرضها. وإذا تلكأت، فسوف تأتي الولايات المتحدة الأمريكية لتنفيذ المهمة، سواء وافقت الدولة المتهمة أو لا. وبذلك، يكون بوش قد ضرب نظام معاهدة وستفاليا، الذي قام في القرن السابع عشر، وهذا يعتبر تغييرا جذريا في النموذج.

٥ - لكن التطور المهم هو في قصور نظريات العلاقات الدولية عن تفسير ظاهرة اللاعب من خارج إطار الدولة، وعلاقته ومدى تأثيره في التغيير في السياسة الدولية. وعندما نقول لاعب من خارج إطار الدولة، فإنما نعني اللاعب الذي يستعمل العنف لأهداف سياسية - أيديولوجية. فالنظرية الواقعية تقارب العلاقات الدولية على أنها ترتكز فقط على الامة - الدولة. وأن العلاقات بين الدول تقوم على السعي للحصول على المزيد من القوة، القدرة على التأثير في مسار الأمور. لا شيء، خارج إطار الدولة، ولا شيء ضمن ما يدور ضمن الامة - الدولة يهم مفكري هذه النظرية. المهم هو في ما يرشح إلى خارج إطار الامة - الدولة. أما في ما خص النظرية المثالية، فإنه يوجد حتما على المسرح العالمي غير الامة - الدولة، وهم اللاعبون من خارج إطار الدولة. لذلك، يبدو القصور في هاتين النظريتين، أنهما لم يرتقبا إمكان ظهور لاعب من خارج إطارالدولة، وقادر في الوقت نفسه على تغيير الواقع السياسي العالمي عبر استعمال العنف من خارج إطار مؤسسات الدولة - الامة(٥٩)، وبالتالي فرض نفسه على أنه لاعب أساسي، ومشارك في صناعة ورسم ملامح أي نظام عالمي(٦٠). لذلك قد يبدو من المفيد إعادة صياغة النماذج المعتمدة لدراسة وتحليل عملية التحولات السياسية على المسرح العالمي، أي عملية وآلية صعود وانهيار القوى الكبرى(٦١) . وقد يثبت هذا الأمر ما ورد أعلاه حول استراتيجية أمريكا في

مقاربتها للحرب على الإرهاب - إعادته إلى المستوى الإقليمي، ومن ثم إلى مستوى الامة - الدولة، إذا لايمكن لأمريكا متابعة حربها ضد عدو غير معروف، ولا عنوان بريديا له.

٦ - إذا اعتبرنا - وكما قال كون حول التبدل الجذري في النموذج - أن مرحلة ما بعد الحرب هي حتما ليست إطلاقا كما كانت قبل الحرب، وإذا اعتبرنا أن نظام ما بعد الحرب الثانية - ضمنا مؤسساته - قد سقط أيضا. فمن الضروري أن ينتج سقوط العالم الثنائي نظاما جديدا يرسمه بالتأكيد المنتصر. فعلى سبيل المثال لا الحصر، لقد بُني النظام العالمي بعد الحرب الثانية في مؤتمري طهران ويالطا، لكن قرار بنائه أتى بالتعاون بين المنتصرين، وكان قرارا جَماعيا تعدديا - روزفلت، ستالين وتشرشل. من هنا، اعتبر الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت، أن تركيبة السلم العالمي، يجب أن ترتكز على الجهود التعاونية لكل العالم[٦٢]. بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، ووصول العالم إلى مرحلة ما بعد ١١ سبتمبر، لم يكن على طاولة ترتيب شؤون العالم سوى لاعب واحد، كان قد قرر رسم صورة النظام العالمي الجديد - إنه بوش بالطبع. كيف قارب بوش عملية بناء النظام الجديد[٦٣]؟

أ- أراد بوش الحفاظ على النظام الأحادي، محاولا منع قيام أي منافس. يظهر هذا الأمر جليا في استراتيجية الأمن القومي ٢٠٠٢-٢٠٠٦، لكنه أخذ من النظام القديم ما يناسبه، وتجاهل ما لا يلزم، ألغى مثلا معاهدة إل.أي.بي.إم، ولم يقبل بمعاهدة كيوتو وغيرها.

ب - من أجل ذلك، أراد بناء النظام الجديد على بقايا مؤسسات النظام القديم، الأمم المتحدة، البنك الدولي وصندوق النقد الدولي - حصص التصويت.

ج - ومن أجل استمرارية هذه المنظمات الدولية، كي تخدم الواقع الجديد، عمل الرئيس بوش على إصلاح هذه المؤسسات، بهدف إدماج القوى الصاعدة فيها أكثر فأكثر على أن تبقى أمريكا فيها اللاعب الأهم، الجات أصبحت منظمة التجارة العالمية، الناتو أصبح معدلا، أما في ما يخص الأمم المتحدة، خاصة مجلس الأمن، فإن هذا الأمر - حتى الآن - يبدو صعبا تغييره[٦٤]. لكن الأكيد أن أمريكا تمارس التعددية حيث تتوافق هذه المقاربة مع مصالحها، لكها تتفرد عند الضرورة. يظهر هذا الأمر جليا عشية الإطاحة بنظام صدام حسين، حيث استصدرت أمريكا من مجلس الأمن القرار ١٤٤١ . لكن وعندما اختلفت مع الدول العظمى الأخرى حول آلية تطبيقه، ذهبت الولايات المتحدة إلى الحرب من دون إذن من أحد. وعندما اتهمت بتفردها، كان الرد أن هناك أكثر من ٢٥ دولة تشارك في الحرب على العراق - الرسالة الأوروبية من ثمانية رؤساء أوروبيين تأييدا لبوش، نشرت في الـ «وول ستريت جورنال» تحت عنوان «موحدون نقف»[٦٥]. كذلك الأمر يظهر في طريقة التعامل مع كوريا الشمالية (٦ دول)، ومع إيران أيضا في الموضوع النووي.

قد يعيد البعض هذا التبدل الكبير إلى شخصية الرئيس بوش، وإلى نظرته الثنائية للعالم - خير وشر. لكن عامل الشخصية لا يكفي. فمن يرغب في القيام بشيء ما، يجب أن تتوافر له إمكانات التغيير ووسائله.

إذن السبب هو ليس شخصية الرئيس بوش، بل قد يعود إلى التبدل في الجيوبولتيك[٦٦].

بكلام آخر، قد يعود سبب هذا التبدل الرئيسي والجذري في النموذج، إلى فائض القوة الذي تتمتع به أمريكا، في ظل غياب أي منافس حتى الآن[٦٧].

لكن التاريخ قد علمنا، أن الأحادية وهم صعب التحقيق، حتى لو تمتعت أمريكا بكل هذه القوة التي لم يسبق لها مثيل[٦٨]. فكيف توفق بين هذه القوة وعدم قدرة هذا الجبار على فرض حل سياسي في العراق، مع زمنٍ تقاتل قتال ما قبل الحداثة؟

في بعض الدروس العسكرية:

لا يمكن لنا فصل البعد العسكري، إن كان في تجلياته أو في تحولاته عن التبدل في النظام العالمي. فعند كل تبدل في البيئة الأمنية، هناك عملية تبدل أو تأقلم في الأبعاد العسكرية - خاصة العقيدة العسكرية.

وكلما كان التبدل جذريا في النظام العالمي - التغيير الجذري في النموذج - كان التبدل جذريا في البعد العسكري. لذلك، واكب التبدل العسكري، التبدل في النظام العالمي منذ العام ١٩٩١ - عام تحرير الكويت - وحتى الآن، وذلك تماشيا مع الخط التصاعدي - التراكمي، الذي تحدثنا عنه في سياق الدراسة. بكلام آخر، مع الرئيس بوش الأب كان البعد العسكري شيئا، تبدل جزئيا مع الرئيس كلينتون. لكنه تبدل جذريا مع الرئيس بوش الابن. فماذا عن بعض الدروس العسكرية؟

١ - ترتكز الثقافة الاستراتيجية الأمريكية أكثر ما ترتكز على مبدأ كلوزفيتز الشهير، الذي يقول بالمعركة الفاصلة، حيث الاستعمال الأقصى للعنف، وذلك بهدف تدمير جيش العدو بالكامل. من هنا التشديد في كل العقائد التي تصدر عن المسؤولين الأمريكيين على الاستعمال المفرط للقوة من أجل الحسم السريع[٦٩]. جربت أمريكا هذه المقاربة منذ الحرب الأهلية الأمريكية (١٨٦١ - ١٨٦٥) وحتى حرب احتلال العراق، وذلك مرورا بالحرب العالمية الثانية، الحرب الكورية، حرب الخليج الأولى، كوسوفو، والبوسنة. وباستثناء الحرب الأهلية، كان للقوة الجوية الدور الأهم في حسم المعركة[٧٠]. حتى أن البعض اعتبر أنها الوسيلة الأساسية لتحقيق الأهداف السياسية. لم تنفع القوة العسكرية والنصر العسكري السريع في الحرب الأخيرة على العراق في تحقيق الأهداف السياسية. من هنا التعثر الأمريكي الدائم في بلاد الرافدين. أظهر التعثر الأمريكي في العراق محدودية القوة العسكرية الأمريكية، وهي وصلت إلى نقطة الامتداد القصوى. فجيش ما بعد الحداثة، اضطر في العراق إلى القتال بطريقة بدائية - جيش ما قبل الحداثة. في هذه الحروب الأمريكية المتكررة، أظهرت أمريكا ما لديها، كما ظهرت نقاط ضعفها. وإن تعلمت وأخذت الدروس المستقاة، فإن الآخرين تعلموا أيضا، خاصة الدول العظمى المنافسة.

٢ - في هذه المرحلة، هناك نوعان من العنف: الاول، عنف الدولة المنظم - بعضهم يطلقون عليه إرهاب الدولة - الذي يجري تحت غطاء الشرعية، السيادة بمفهوم معاهدة وستفاليا. العنف الثاني هو العنف الذي تمارسه المنظمات العنفية من خارج إطار الدولة. فماذا عنهما؟

أ- يمارس عنف الدولة في الداخل كما في الخارج ضد، وبضوابط معينة، يمارس العنف الآخر، أينما كان ومن دون ضوابط.

ب - يتأثر عنف الدولة بالقوانين الدولية، لا يكترث لها العنف الآخر.

ج - لا يعمل الإعلام لمصلحة عنف الدولة في المطلق. لكن العنف الآخر، يستغل الإعلام إلى أقصى درجة. فالإعلام مثلا كان قد فضح ما جرى في سجن أبو غريب. لكنه نفسه قد ساهم في نشر الإجرام وقطع الرؤوس.

د - يعمل عنف الدولة ضمن شبكات ومنظومات كبيرة ومعقدة - جيوش، وكالات استخبارات. بينما يعمل العنف الآخر، من ضمن شبكات اجتماعية صغيرة وآمنة. من هنا صعوبة اختراق جهازه للحصول على المعلومات.

٣ - من المعروف أن الجيش الأمريكي هو من كان سبب انتشار الإنترنت - الفكرة - في القطاع الخاص. وعاد بعدها الجيش للاستفادة من الابتكارات التي حققها القطاع الخاص في هذا المجال، وذلك عبر القيام بما يسمى الثورة في الشؤون العسكرية[٧١] . وإذا كانت الإنترنت ترتكز على عملية التواصل، وعلى الشبكات تأمينا للسرعة، فلماذا لا يعتمد الجيش هذه المفاهيم؟[٧٢]، ولماذا لا تستغل هذه التكنولوجيا للقتال عن بعد لتخفيف عدد القتلى، الأمر الذي يجعل الحرب أمرا مقبولا من المجتمع الأمريكي؟ ولماذا لا تستغل هذه التكنولوجيا للدخول إلى قلب عملية اتخاذ القرار عند العدو، لمعرفة كيف يعمل واستباقه وضربه؟ لكن الإنترنت تراجعت، كما الجيش الذي قلدها، الذي لم يحقق سوى النصر العسكري السريع، لكن من دون تحقيق الأهداف السياسية. وها هو الجيش الأمريكي غارق في كل من أفغانستان والعراق. وإذا كانت الإنترنت تغير حياتنا اليومية، فإنها أعطت للفرد دورا أكبر، في السلم، الاقتصاد كما في الحرب، الأمر الذي جعل العنف ينتظم ضمن شبكات صغيرة، تتمتع بحرية ومبادرة أكبر بكثير من الجيوش الكبرى، ذات التركيبة المعقدة، فعلى سبيل المثال، من السهل جدا أن يتعاون تنظيم القاعدة مع تنظيم آخر. كما أن من الصعب أن يتعاون الجيش الفرنسي مع الجيش الأمريكي لخوض حرب ما. الليونة، السرية المطلقة هما من صفات الخلايا العنفية الصغيرة. والعكس هو حال الجيوش التقليدية، الأمر الذي حدا بالكولونيل الأمريكي روس براون إلى القول: «قد أقبل بإعطاء كل الأقمار الاصطناعية الموجودة في السماء لقاء معلومة قيمة»[٧٣].

٤ - لذلك، يبشر بعض المفكرين بأن العالم اليوم يعيش في موجة الحرب من الجيل الرابع، ربطا ملحقا يبين تطور الحروب. فما هي صفات هذه الحرب؟

أ ـ لا يمكن التمييز فيها بين السلم والحرب.

ب ـ إنها غير خطية ولا يمكن التوقع فيها.

ج ـ لا مسرح للحرب فيها، ولا جبهات محددة، الجيش التقليدي يقاتل في المدن.

د ـ لا فرق بين المدنيين والعسكر(٧٤).

٥ - سببت هذه الحرب فشل القوات الأمريكية في العراق. كما سببت فشل مشروع وزير الدفاع السابق دونالد رمسفيلد، حول عملية الإصلاح في الجيش الأمريكي. وقد أثبت الوضع في العراق، أن مرحلة النصر العسكري لأمريكا على عدو من وزن العراق هو أمر سهل، لكن الصعوبة هي في عملية بناء السلم.

٦ - وقد يقول بعض المحللين، أن رامسفيلد قد ناقض نفسه بنفسه. ففي استراتيجية الأمن القومي ٢٠٠٢ - كما حللناها أعلاه - أعلنت أمريكا أنها مستعدة لقتال ثلاثة أنواع من الحروب - الشاملة، المحدودة والميكرو. إذا كان على رامسفيلد أن يتحضر لكل حرب بطريقة تختلف عن غيرها. وهو هنا قد أهمل البعد الأنثروبولوجي، الحضاري، في عملية إدارة الحرب، الأمر الذي أدى إلى فضيحة سجن أبوغريب، وإلى عدم اعترافه بسرعة أن هناك مقاومة في العراق، كان من الممكن القضاء عليها في مهدها. إذن، وبعد ما جرى في العراق، تسعى أمريكا حاليا إلى عملية تثقيف جماعية لضباطها وأفرادها حول ثقافة وحضارة الآخر. كذلك الأمر، تبدو أمريكا مضطرة إلى ابتكار عقيدة عسكرية محددة لكل نوع من الحروب المذكورة. على كل، هذه العملية مسار وليست قرارا، وهي عمل مستمر ومضن.

٧ - منذ حرب تحرير الكويت، أصبح الإعلام جزءا لا يتجزأ من العملية العسكرية. فساحة المعركة أصبحت في داخل كل بيت(٧٥). وقد يمكننا القول إن كل مواطن، جندي، مقاوم أو إرهابي، هو اليوم مراسل - صحافي، وذلك بسبب الثورة في الاتصالات - جندي هو من فضح حادثة سجن أبو غريب، لأن الوسيلة متوافرة. وقد يمكننا الجزم هنا، بأن هذه الحرب التي دارت في العراق، هي اليوم الأكثر «أرشفة» - من أرشيف - حتى المستوى التكتيكي والشخصي، وهذا أمر لم يحصل سابقا في تاريخ الحروب - هذه العملية تصاعدية منذ حرب تحرير الكويت وحتى اليوم. وإذا كانت أمريكا تضع مراسلين مع قواتها، فإن الإرهابيين أو المقاومين يضعون مصورا عند تنفيذ عملياتهم.

٨ - وبسبب الثورة في الاتصالات، أصبحت المعلومة، أو الخبر فوريين وبصورة مستمرة. وهذا أمر يضع اعباء على متخذي القرار في السياسة كما في الحرب. وقد يمكننا هنا إطلاق تسمية «عملية اتخاذ القرار المستمرة» - لا أسرار بعد اليوم تحجب عن عامة الشعب.

٩ - تستمر مقولة الزعيم ماو حول حروب المقاومة وعلاقتها بالمجتمع، على أن المجتمع هو المحيط الذي تسبح فيه المقاومة كي تستمر وتعيش. صحيح؟ كلا، خطأ. فقد أصبحت المقاومة تعيش في عالم افتراضي، عالم الإنترنت، حيث تجند، تمول، تحشد الأنصار وتخطط العلميات. أصبح عالم الإنترنت هو الملاذ الآمن للمقاومة، والإرهاب أيضا. كذلك الأمر، سهلت الإنترنت عملية نقل المعارف وتبادل التجارب بين المنظمات المقاومة، والإرهاب بسرعة هائلة. فما قام به حزب الله ضد إسرائيل قبل العام ٢٠٠٠، تقوم به المقاومة في العراق اليوم - قنابل تزرع على جانب الطرق. وما تقوم به اليوم المقاومة في العراق، سوف تستعمله منظمات في مكان آخر. لكن هذه النعمة لا تتوافر للجيوش التقليدية الكبيرة، فهي جامدة وهيكليتها معقدة. في مكان آخر، ضربت الحرب التي تدور اليوم في العراق - والعالم - مفهوما ثانيا للزعيم ماو حول «حرب الشعب» - People's War. أي، لم تعد المقاومة - الإرهاب - منظمة هيكليا كما كانت المقاومة في فيتنام مثلا. فهي قد انتقلت بسبب الإنترنت إلى الترابط عبر العالم الافتراضي(٧٦).

١٠ - بعد حرب فيتنام، طور الضابط الأمريكي جون بويد - في سلاح الجو - نظرية في كيفية التعامل مع العدو. تقوم هذه النظرية على ضرورة وعي ومعرفة عملية اتخاذ القرار لدى العدو، اعتبر أن عملية اتخاذ القرار تقوم على المراحل التالية: المراقبة، التنظيم، القرار والتنفيذ(٧٧). بكلام آخر، يجب أن تكون عملية اتخاذ القرار الخاصة بنا، أقصر زمنيا بكثير من التي يعتمدها العدو، لكن يجب أن تكون دقيقة، وسريعة في الوقت نفسه. وكي تكون أقصر زمنيا، يجب على دائرة اتخاذ القرار الخاصة بنا، أن تكون داخل دائرة قرار العدو، أي شعاع دائرتنا أصغر، فقط للتشبيه. ولمزيد من التفسير والشرح، قد تكون حربا الخليج، الأولى والثانية (١٩٩١، ٢٠٠٣) أفضل مثال على ذلك. فضد جيش تقليدي، كانت القوات الأمريكية داخل دائرة قرار الجيش العراقي. كانت تعرف، كانت تضرب وكانت تسبق أي قرار عراقي عسكري. في المقابل، كان الجيش العراقي متخلفا في القرار، لا يعرف ماذا يجري حوله، ولا ماذا يجري على المسرح الحربي ككل. كان الجيش الأمريكي مسيطرا بالكامل على المعلومات المتوافرة في هذا المسرح. كل هذا بسبب التفوق التكنولوجي الأمريكي، خاصة في المجال التقليدي. لكن مع الحرب من الجيل الرابع، انقلبت الأدوار وأصبحت المنظمات المقاومة والإرهابية، تعمل ضمن دائرة القرار الأمريكية - على الأقل حتى الآن.

١١ - وأخيرا، وهذا فريد من نوعه في شؤون الحرب والصراعات. تعلن أمريكا، القوة الاعظم في العالم، الحرب على تنظيم من خارج إطار الدولة.

الخاتمة!

في هذه الدراسة تناولنا حرب تحرير الكويت، وكيف كانت محطة لتبدل النظام العالمي. كما عالجنا كيف تقوم وتسقط الإمبراطوريات وماذا ينتج عن هذه العملية.

ركزنا أيضا على أن ما يجري اليوم في المنطقة، هو نتيجة منطقية للتراكمات التي بدأت مع الرئيس بوش الأب، الرئيس بيل كلينتون وحتى الرئيس بوش الابن. واعتبرنا أن مع الرئيس بوش الابن، أي بعد عملية، أو بالأحرى كارثة، ١١ سبتمبر، اعتبرنا أن هناك تحولا جذريا في العالم أدى إلى التبدل الجذري في النموذج. وقد حتم هذا التبدل الجذري، تبدلا في نظريات العلاقات الدولية، خاصة بعد ظهور اللاعب العنيف من خارج إطار الدولة (تنظيم القاعدة)، كما حتم تبدلا في الاستراتيجيات والعقائد العسكرية.

بينا أيضا، الاستراتيجية الأمريكية الكبرى، وضمنها الإستراتيجية الخاصة بالمنطقة، معتبرين، وحتى إشعار آخر، أن أمريكا هي القوة المديرة في العالم وخاصة في المنطقة.

كذلك الأمر، بينا نتائج اجتياح الكويت، كما عملية تحريرها على المنطقة منذ العام ١٩٩١ وحتى الآن.

وفي قسم من الدراسة، ركزنا على التغيير الجذري في النموذج، وكيف تجلى على أرض الواقع، على السياسة الأمريكية كما على المنطقة، وكيف أصبح هناك ربط بين الديبلوماسية واستعمال القوة العسكرية.

واستنتجنا بعض الدروس العسكرية، التي هي في قسم منها تغيرت جذريا تماشيا مع التغيير الجذري في النموذج على الصعيد السياسي.

لكن السؤال الأهم يبقى في أن كل ما يجري، هو في منطقتنا، فهي ساحة الصراع بعد أن ربط الرئيس بوش الأمن القومي الأمريكي بما يجري في العراق. كما أن المنطقة هي منطقة اختبار التغيير حسب أجندة الرئيس بوش. لذلك قد يسأل المرء: ما هو مستقبل المنطقة؟ وقد يكون الجواب - ولأن الولايات المتحدة هي القوة المديرة الوحيدة في المنطقة - إن مستقبل المنطقة يتعلق بالأمور التالية: مدى نجاح أو فشل المشروع الأمريكي، مدى أهمية المنطقة للقوى الكبرى، إن كان في الموقع أو في ما تملك من ثروات. فهل سيكون هناك مثلا بديل للنفط في القريب العاجل؟

فهل ستكون المنطقة، خاصة العراق، مؤشرا لسقوط الولايات المتحدة، بعد أن كان العراق مؤشرا لصعودها على قمة الأحادية في العام ١٩٩١؟

لكن الأكيد، أن المنطقة لن تكون حتما كما نعرفها، فهي لن تكون الشرق الأوسط الكبير، أو الجديد كما أراده كل من الرئيس بوش ووزيرة خارجيته رايس [٧٨]. وأيضا لن يكون الشرق الأوسط الإسلامي الكبير كما أراده مرشد الثورة الثورة الإسلامية في إيران. لكن الخطر الأكبر على المنطقة، هو في تحول مقولة صمويل هنتنجتون من «صراع بين الحضارات»، إلى صراع ضمن الحضارات. وهذا بالفعل ما يعكسه الواقع العراقي.

الهوامش

1 Quoted from, David Jablonsky, Paradigm Lost? Transitions and the search for a new world order, U.S. Army War College, July 1995, chap, 21, introduction.

2 USA, as a Driving Force.

3 International regime, http://en.wikipedia.org/wiki/International_regime, 28, 2, 2007.

4 Stephen Krasner, Structural Causes and Regimes Consequences: Regimes as Intervening Variables, International Organzation, A Reader, F. Kratochwil, E. Mansfield, Harper Collins, USA, 1994, PP- 95.

5 Max Singer, Aaron Wildavsky, The Real World Order, Chatham House, New Jersey, 1993, pp- xiv.

6 en.wikipedia.org/wiki/World_order, 28, 2, 2007.

7 Michael Pillsburry, China Debates the Future Security Environment, NDU Press, Washington, DC, 2000.

8 Ibid.

9 Paul Kennedy, The Rise and Fall of Great Powers, Vintage, New York, 1987, pp- xvi.
- http://en.wikipedia.org/wiki/The_Rise_and_Fall_of_the_Great_Powers

10 Niall Ferguson, Empires with Expiration Dates, Foreign Policy, Sept / October 2006, http://www.foreignpolici.com.

11 George Friedman, Russia's Interest in Litvinenko, www.stratfor.com, Nov 29, 2006.

12 Ibid, pp- 5.
Peter Zeihan, The coming Era of Russia's Dark Rider, www.stratfor.com, Apr, 17, 2007.

13 Robert Gilpin, War & Change in World Poltics, Cambrige University Press 1981, pp-10-11.
David Jablonsky, Paradigm Lost? Transitions and the search for a new world order, U.S. Army War College, July 1995, chap, 1.

14 7Barry Rubin, The Persian Gulf After the Cold War: Old Pattern; New Era, MERIA Journal, Volume 3, No.2 - June 1999.

15 Jubin M.Goodarzi, Syria and Iran, I.B.Tauris, London 2006, pp- 81.

16 Emil Ludwig, Bismarck, Payot, Paris 1984.
- Otto Von Bismarck, http://en.wikipedia.org/wiki/Otto_von_Bismarck,

17 Emil Ludwig, Bismarck, Payot, Paris 1984, pp- 373.

18 http://www.whatreallyhappened.com/ARTICLE5/april.html, 30, 3, 2007.

19 Ghassan Salamé, Democracy without Democrats, I.B.Taurus, London 1994, pp- 87.

20 President Bush's speech to Congress, March 6, 1991 , http://www.al-bab.com/arab/docs/pal/pal10.htm, 3, 3, 2007.

21 Juan Cole, The Iraqi Shiites, Boston Review October / November issue 2003, http://bostonreview.net/BR28.5/cole.html.

22 Jimmy Carter, State of the Union, January 23, 1980, http://www.jimmycarterlibrary.org/documents/speeches/su80jec.phtml.

23 B.J.Sabri, The Splendid Failure of Occupation, Online Journal, http://onlinejournal.com/artman/

publish/article_161.shtml, 3, 3, 2007.

24 Roy R. Anderson. Robert F.Seibert. JonG.Wagner, Politics and Change in the Middle East, Sources of Conflict and Accomodation, Prentice Hall; 8th edition (July 10, 2006), pp- 342.

25 James A. Russell, Searching for a Post- Saddam Regional Security Architecture, MERIA Journal, Volume 7, No. 1 - March 2003.

26 Ibid, pp- 2.

27 W.Andrew Terril, Regional fears of Western Primacy and the Future of U.S. Middle Eastern Basing Policy, www.StrategicStudiesInstitute.army.mil, December 2006.

28 Ibid, pp-1.

29 Andrew Bacevich, The New American Militarism, How Americans are Seduced by War, Oxford, University Press, 2005, pp- 35.

30 Dual Containment.

31 Major. Jerry L. Mraz, Dual Containment: US Policy in the Persian Gulf, and Recommendation for the Future, A Research Paper presented to the ACSC, March, 1997.

32 Anthony Lake, Confronting Backlash States, Foreign Affairs, March / April 1994.

33 Robert O. Freedman, American Policy Toward Iraq and Iran in Clinton's Second Term, Jerusalem Center for Public Affairs, No. 402, 15 March 1999.

34 Major. Jerry L. Mraz, Dual Containment: US Policy in the Persian Gulf, and Recommendation for the Future, A Research Paper presented to the ACSC, March, 1997, PP- 8.

35 White House, A NATIONAL SECURITY STRATEGY FOR ENGAGEMENT AND ENLARGE-MENT, US Printing Government Office, Washington DC, PP- 30.

36 U.S. missiles pound targets in Afghanistan, Sudan, http://www.cnn.com/US/9808/20/us.strikes.02/.

37 Bin Laden's Fatwa, http://www.pbs.org/newshour/terrorism/international/fatwa_1996.html, 7, 3, 2007.

38 1993: World Trade Center bomb terrorizes New York, http://news.bbc.co.uk/onthisday/hi/dates/stories/february/26/newsid_2516000/2516469.stm.

39 The unsolved mystery of a Saudi bomb attack, http://mondediplo.com/1997/09/saud , accessed On the 8, 3, 2007.

40 1998 United States embassy bombings, http://en.wikipedia.org/wiki/1998_United_States_embassy_bombings.

41 U.S. official sees similarities between USS Cole blast and embassy attacks, October 23, 2000 http://archives.cnn.com/2000/US/10/23/uss.cole.01/.

42 Transcript of Osama Bin Ladin interview by Peter Arnett, http://www.anusha.com/osamaint.htm, accessed on the 8, 3, 2007.

43 Robert Dreyfuss, Devil's Game, How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam, Owl Books, NY, 2005, pp- 1-17.

44 The Lake Doctrine, Air Force Magazine Online, May 1996 Vol.79, No. 5, http://www.afa.org/magazine/may1996/0596edit.asp.
He laid out "seven circumstances, which taken in some combination or even alone, may call for the use of force or military forces."
* To defend against direct attacks on the United States, its citizens, and its allies.
* To counter aggression.
* To defend our key economic interests.
* To preserve, promote, and defend democracy.
* To prevent the spread of weapons of mass destruction, terrorism, international crime, and drug trafficking.
* "To maintain our reliability, because when our partnerships are strong and confidence in our leadership is high, it is easier to get others to work with us."
* For humanitarian purposes, to combat famines, natural disasters, and gross abuse of human rights.

45 Al Qaeda and the American Empire, June 11, 2002, www.stratfor.com.

45 Ibid.

47 Ibid.

48 William Rivers Pitt, The Third Stage of American Empire, Tuesday 01. March 2005, http://www.truthout.org/docs_2005/030105Z.shtml, accessed on the 8. 3. 2007

49 The New Logic for Ballistic Missile Defense
March 06, 2007, www.stratfor.com.

50 State of the Union, 29, 1, 2002, http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/01/20020129-11.html.

51 State of the Union 2007, http://www.whitehouse.gov/news/releases/2007/01/20070123-2.html.

52 Security Council resolution 1377 (2001) Threats to international peace and security caused by terrorist acts, http://www.un.org/Docs/scres/2001/sc2001.htm.

53 The National Security Strategy of the United States of America 2002, http://www.whitehouse.gov/nsc/nss.html.

54 Saul B. Cohen, Presidential Address: Global Geopolitical Change in the Post- Cold War Era, Annals of the Association of American Geographers, Vol. 81, No. 4 (Dec, 1991).

55 The George W.Bush Foreign Policy Reader, Edited by John W.Dietrich, USA, 2005.

56 Joseph S. Nye, Jr, Transformational Leadership and U.S.Grand Strategy, Foreign Affairs, July / August, 2006, pp-139.

57 Senator J.William Fulbright, The Arrogance of Power, Vantage, NY, 1966, PP- 3.

58 Robert Jervis, The Remaking of a Unipolar World, The Washington Quarterly, Summer 2006.

59 نقصد هنا القاعدة، لكن هناك العديد من اللاعبين من خارج إطار الدولة، لكنهم يشاركون في مؤسسات الدولة السياسية، ولديهم في الوقت نفسه بناهم التحتية، الاجتماعية، العسكرية، كما يقررون الحرب

والسلم من خارج إطار الدولة، حتى لو لم يكونوا مثل القاعدة عابرين للقارات في استعمال عنفهم، ضد دولهم أو ضد الولايات المتحدة الأمريكية.

60 Jack Snyder, One World, Rival Theories Foreign Policy; Nov / Dec 2004; 145; ABI /INFORM Global.

61 Robert Gilpin, War & Change in Politics, Cambridge University Press, 1993, pp- 9-12.

62 Jonathan Fenby, Alliance, The Inside Story of how Roosevelt, Stalin & Churchill won one War & began another, Simon & Schuster, UK, 2006, pp- 5.

63 Daniel W. Drezner, The New World Order, Foreign Affairs, March / April 2007.

64 Ibid.

65 War Diary: Thursday, Jan. 30, 2003, www.stratfor.com.

66 Michael J. Glennon, Why the Security Council Failed, Foreign Affairs, May / June 2003.

67 Robert Kagan, Power and Weakness, Policy Review, June / July 2002.

68 Christopher Layne, The Unipolar Illusion Revisited, International Security , Vol, 31, No 2 (Fall 2006), pp- 7-41.

69 Russell F. Weigley, The American Way of War, Indiana University Press; Indiana University Press paperback edition (September 1977).

70 Michael Kelly, The American Way of War, The Atlantic Monthly, 2002.

- في حرب الخليج الأولى، دامت الحرب الجوية ٣٤ يوما، الحرب البرية ١٠٠ ساعة. استعملت فيها ١٦٠٠ طائرة، ٤٢٠٠٠ ضربة جوية، ٨٨٥٠٠ ألف طن من القنابل، ٩٥٠٠ قنبلة ذكية، ١٦٢٠٠ قنبلة عادية. أما خسائر القوات الأمريكية، فكانت ١٤٦ قتيلا، ٣٨ طائرة فقدت، و١٥ دبابة أعطبت. تبدل كل هذا مع حرب احتلال العراق - بسبب التبدل في طبيعة الحرب والعدو.

71 RMA, Revolution in the Military Affairs.

72 John Arquilla, David Ronfeldt, The Advent Of Netwar, http://www.rand.org/pubs/monograph_reports/MR789/index.html.

73 Thomas Rid, War 2.0, Policy review, February 2007, http://www.hoover.org/publications/policyreview/5956806.html.

74 Retrieved from, http://www.d-n-i.net/second_level/fourth_generation_warfare.htm, 12, 3, 2007, review please the Graphic explaining the evolution of War in General.

75 Thomas Rid, War 2.0, Policy review, February 2007, pp- 11.

76 Maritn J. Muckian, Structural Vulnerabilities of Networked Insurgencies: Adapting to the New Adversary, Parameters, Winter 2006-07.

77

(77) OODA Loop. Observe, Organize, Decide and Act.

* For this reason see, Boyd: The Fighter Pilot Who Changed the Art of War, Little, Brown and Company (May 13, 2005).

78 Richard N. Haass, The New Middle East, Foreign Affairs, November/December 2006.

آفاق معرفية

- التربية العربية والعولمة : بنية التحديات وتقاطع الإشكاليات

التربية العربية والعولمة : بنية التحديات وتقاطع الإشكاليات

د. علي أسعد وطفة (*)

مقدمة

يوظف توفلر مفهوم «الموجات الثلاث» للتعبير عن ثلاث مراحل ثورية كبرى في تاريخ الإنسانية، وتتمايز كل موجة من هذه الأمواج عن الأخرى، حسب توفلر، بنوع الطاقة التي استلهمتها في انطلاقتها الحضارية؛ لقد اعتمدت الإنسانية في ثورتها الأولى على البخار والفحم والحديد، بينما اعتمدت في ثورتها الثانية على الكهرباء والنفط والطاقة النووية، أما الموجة الثالثة، وهي الأحدث، فقد استلهمت العقل البشري والمعرفة الإنسانية وقودا حضاريا لا ينضب ولا يفنى أبدا. فالمعلوماتية تشكل اليوم وقود الحضارة الإنسانية ومنطلقها.

وتأسيسا على معطيات الموجة الثالثة بمنطلقاتها المعرفية بدأت بلدان العالم وشعوبه تعيد النظر في أنظمتها الفكرية والتربوية وتجري مراجعة شاملة وجذرية من أجل إعداد البشر للخوض في عالم يتقد بالمعرفة والإبداع الإنساني[1].

والسؤال الكبير الذي يطرح نفسه هنا هو أين موقف البلدان العربية وأنظمتها التربوية من الموجة الثالثة التي يتحدث عنها توفلر، وإلى أي حدّ تُوظَف المعلوماتية والعقل البشري في بناء الحضارة في عالمنا العربي؟ وأين مكان التربية العربية من صرخة التقدم الإنساني في الموجة الثالثة، أي في عصر المعلوماتية والثورة الرقمية؟

(*) كلية التربية - جامعة الكويت.

فالتربية العربية المعاصرة، تواجه منظومة معقدة من التحديات المصيرية، وبنية مركبة من المفارقات الحضارية، حيث تأخذ هذه الوضعية الحضارية صورة تقاطع بين تحديات التخلف النابعة من قلب التكوين الداخلي للتربية العربية نفسها، وبين تحديات التقدم التي تفرضها عولمة متقدمة منبثقة من صلب الحضارة الغربية المتقدمة؛ فالأمة العربية تعيش وضعية تخلف حضاري تتسم بطابع العمق والشمول في مختلف جوانب الحياة ومناحيها، وهي في الوقت نفسه تواجه اندفاعات حضارية كبرى تفرضها عولمة متوحشة في مختلف جوانب الوجود، ولاسيما في المعلوماتية والتكنولوجيا والخطاب الإعلامي.

وتشكل هذه الوضعية الحضارية السياق العام لمنظومة من التحديات المدمرة، التي تهدد النظام التربوي العربي بكل مضامينه الإنسانية والأخلاقية. وتأسيسا على هذه الرؤية، يمكن القول، بأن أي محاولة لفهم أوضاع التربية العربية، وتشخيص مشكلاتها، ستكون محاولة عدمية، ما لم تنطلق من فهم عميق لهذا السياق التاريخي، بما ينطوي عليه من صدام التحديات وتقاطع الإشكاليات.

وفي هذا السياق، يلاحظ المهتمون والنقاد أن المفكرين العرب قلما يلتفتون إلى دور الأنساق التربوية وأهميتها الكبرى والتاريخية في مواجهة الاندفاعات الحضارية للعولمة بتحدياتها المختلفة. فالبحث في قضايا العولمة ما زال سجين المقاربات الثقافية المحضة، ورهين السجالات الاقتصادية الخالصة، حيث بقيت التربية العربية، بما تنطوي عليه من أنساق وفعاليات، بعيدة عن حقل البحث والتقصي والرصد والتحليل العلمي، وذلك على الرغم من الأهمية الكبيرة التي تتميز بها التربية في عالم الصراعات والتحديات.

فالتربية تشكل عمق الثقافة وجوهر تكوينها، وحصنا منيعا يمكن توظيفه في وجه التحديات الثقافية والتاريخية، التي تفرضها عولمة جارفة طاغية. وبالتالي، فإن التحولات الحضارية للعولمة والحداثة المتقدمة تقتضي من المفكرين والباحثين، من مختلف المشارب والتيارات، أن يأخذوا بعين الأهمية والاعتبار الدور الثقافي للتربية في إعداد المجتمع وتحضيره إنسانيا لمواجهة التحديات التي ينذر بها زمن العولمة. وهذا يعني أن الباحثين والدارسين مطالبون اليوم، أكثر من أي وقت مضى، برصد النظام التربوي القائم وتحليله، والكشف عن عناصر قوته وضعفه، وتحديد مدى قدرته على أداء رسالته التاريخية، في تأصيل القيم الحضارية الحقّة، وتعزيز الانتماء، وتأكيد الهوية، بعيدا عن كل محاولات الصهر والتذويب والانحلال.

إن الخطوة الإستراتيجية الأولى التي يجب أن تتخذ، في نسق هذه المواجهات الخطرة، تكون في إخضاع الأنظمة التربوية العربية للدراسات والأبحاث العلمية النقدية، سعيا إلى تشخيص مواطن القوة والضعف في بنى هذه الأنساق التربوية وتكويناتها، وذلك من أجل

تقديم تصورات علمية واضحة لاستراتيجيات تربوية عربية متقدمة، تأخذ في مقدم اعتباراتها احتواء التحولات الكبرى في عصر الميديا والحداثة، التي يشهدها العالم في مختلف ميادين الوجود، بما ينطوي عليه هذا الوجود من تخوم وحدود وأنساق.

وإذا كان علينا أن نسلم اليوم، بكل المقاييس، بأن العولمة خطر حضاري داهم في المقام الأول، وأنها تشكل تهديدا وجوديا للثقافة والتربية العربية بما تنطوي عليه من إمكانات إنسانية وحضارية، فإن إن الأسئلة المصيرية التي تطرحها هذه المرحلة التاريخية الصعبة، بتحدياتها وصراعاتها عصية على الضبط والتحديد؛ والسؤال الكبير الجامع الذي يفرض نفسه في هذا المقام، هو: كيف يمكن للتربية العربية أن تواكب هذا المدّ الحضاري المذهل؟ وكيف يمكنها أن تتمثل روح العصر وتنطلق بالإنسان العربي والمجتمع نحو آفاق إنسانية حضارية أكثر رحابة وعطاء؟ هذا السؤال الكبير الجامع يمثل إطارا لإشكالية حضارية قوامها فيض من الأسئلة الفرعية حول طبيعة العلاقة بين التربية والعولمة:

١ - ما أهم التحديات الثقافية والتربوية التي تفرضها العولمة على التربية العربية؟

٢ - ما جوانب الضعف والقصور في التربية العربية؟ وهل تستطيع التربية العربية، بوضعها الراهن، بمناهجها وآليات اشتغالها، أن تستجيب لمتطلبات المواجهة الحضارية، وأن ترتقي إلى مستوى التحديات التاريخية القادمة التي تفرضها العولمة؟

٣ - هل يجب على التربية العربية أن تعمل على تحصين الأجيال العربية، وترسيخ هويتها التراثية التقليدية، والامتناع على كل أشكال الحداثة التي تفرضها العولمة؟

٤ - أم أنه يتعين عليها أن تدفع بهذه الأجيال إلى حمأة الحداثة وإلى قبول صاغر بكل المعطيات التي تبشر بها العولمة؟

٥ - هل هي مطالبة اليوم بالعمل على بناء جيل يمتلك القدرة على بناء المصير، عبر طاقة إبداعية خلاقة، ووفقا لمعادلة جديدة تنفتح على الجديد، من دون أن تذوب فيه، وتشرع أبوابها للتراث دون أن تسجن فيه؟

ونحن لا نزعم بأننا سنقدم إجابات عن هذه الأسئلة الكبرى، لأن الإجابة عنها تشكل مشروعا فكريا حضاريا يطرح نفسه على مختلف الباحثين والدارسين والمهتمين في الوطن العربي بقضايا التربية والعولمة.

أولا: في مفهوم العولمة كقوة حضارية مدمرة

يعد مفهوم العولمة من أكثر مفاهيم القرن العشرين انتشارا واستهلاكا في دنيا الثقافة والفكر. ويعود هذا الانتشار الكبير إلى المرونة الهائلة لهذا المفهوم في التعبير عن أخطر مراحل تطور الإنسانية، في مختلف مستويات الوجود والحياة الحضارية المعاصرة. ومن يرجع إلى الأدبيات

العربية يجد أنها «لا تقدم فهما واستكشافا للعولمة بقدر ما تقدم تهويلا، كأنها تصف شبحا قادما من عالم غريب خارج كوكبنا الشمسي، على طريقة من تصفهم روايات الخيال العلمي»[٢].

العولمة في العربية ترجمة لكلمة Globalization في الإنجليزية، وتقابلها كلمة Mondialisation في اللغة الفرنسية. وهي كلمة حديثة في اللغة العربية، وتعود في أصلها الاشتقاقي العربي إلى كلمة عالم، وتعني تعميم الشيء ليصبح عالميا، أو نقله من حيز الخصوصية إلى مجال العمومية في مستواها الكوني. ويغطي هذا المفهوم التطورات المذهلة التي شهدها المجتمع الإنساني في مجال الاقتصاد والمال والتسويق، بالتوازي مع التحولات النوعية التي شهدها في مجال الاتصال والمعلوماتية والانفجار المعرفي. ويعبر عن هذه التحولات وتكاملها بتعبير القرية الكونية GlobalVillage، الذي يرمز إلى حالة التكامل والاندماج بين أطراف العالم، اقتصاديا ومعلوماتيا وثقافيا، حيث تتوارى الحدود والحواجز الجمركية والثقافية والمذهبية بين مكونات الوجود الإنساني.

فمع العولمة تشهد الإنسانية عصرا جديدا «تتغير معه علاقاتنا بمفردات وجودنا بالزمان والمكان، بالمعرفة والثورة، بالمجتمع والسلطة، بالهوية والغير، بالواقع والحقيقة. إنها شكل جديد من أشكال الإنتاج والاتصال والتداول، يتجسد في هذه المخلوقات الجديدة، المسماة بالواقع الافتراضي أو النص الفائق أو اللغة الرقمية أو المعلومة الكونية، وهي كائنات هشة بقدر ما هي ذكية، وعابرة بقدر ما هي سريعة، وهي شبحية ولكنها ذات طاقة إعلامية هائلة، ومتناهية في الصغر ولكنها ذات موارد لا تتناهى»[٣].

العولمة في أبسط تعريفاتها وأكثرها إجرائية هي «سهولة حركة الناس والمعلومات والسلع والأموال والأفكار بين مختلف الدول على نطاق الكرة الأرضية»[٤]. وهي في الاتجاه السياسي والحقوقي تعني «عملية تحول تستهدف الانتقال من وضع الدولة، بحدودها وقوانينها ونظمها وقراراتها، إلى وضع جديد يتخطى بعض ذلك أو كله، سعيا نحو تداخل وتفاعل ومشاركة تتجه إلى عالم متفاعل، تزول فيه كثير من هذه الحواجز أو في النهاية كلها فتتحول إلى عالم واحد»[٥]. يرى السيد يسين في العولمة واقعا تاريخيا ومفهوما في الآن الواحد، وتأسيسا على ذلك يعرفها بأنها «ليست مجرد مفهوم، وإنما هي عملية تاريخية ونتاج تراكم طويل في إطار النظام الرأسمالي، وهي مفهوم أيضا نستخدمه في التحليل العلمي، لكن لو اقتصرنا على الزعم بأنها مجرد مفهوم نستطيع أن نقبله أو نرفضه أو نستبدله فإن هذا يعتبر عدم فهم لهذا الموضوع أصلا»[٦]. ويتجانس تعريف السيد يسين، إلى حد كبير، مع التعريف الذي يقدمه صادق جلال العظم، الذي يصفها بأنها الحلقة الأعلى من حلقات تطور الرأسمالية، وبأنها صيرورة من صيرورات إعادة إنتاج النظام الرأسمالي على صورة عولمة إنتاجية؛ يقول العظم في هذا الخصوص: «العولمة هي وصول نمط الإنتاج الرأسمالي (...) إلى نقطة الانتقال من

عالمية التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول، إلى دائرة عالمية الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها(..)، وهي بهذا المعنى رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملته على مستوى سطح النمط ومظاهره قد تمت»(٧). وهذا يعني أن العولمة ظاهرة تاريخية في منظور العظم كما هي في منظور السيد يسين.

وعلى خلاف السيد ياسين وصادق جلال العظم، يؤكد محمد عابد الجابري على الجوانب الأيديولوجية للعولمة، ويرى أنها ظاهرة أيديولوجية تعكس إرادة الهيمنة على العالم، يقول الجابري في هذا الخصوص: « ليست العولمة مجرد آلية من آليات التطور التلقائي للنظام الرأسمالي، بل إنها، أيضا وبالدرجة الأولى، دعوة إلى تبني نموذج معين (...)، إنها تعكس مظهرا أساسيا من مظاهر التطور الحضاري الذي يشهده عصرنا، بل هي أيضا أيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة، عن إرادة الهيمنة على العالم وأمركته»(٨). ويجد هذا البعد الأيديولوجي للعولمة تأكيدا له في تعريف عبدالإله بلقزيز الذي يرى في العولمة «فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات، إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف - المسلح بالتقانة - فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة» (٩). وتبلغ هذه الرؤية مداها فيما يعلنه طيب تيزيني الذي يصف العولمة «بأنها «نظام اقتصادي سياسي اجتماعي وثقافي يسعى إلى ابتلاع الأشياء والبشر في سبيل تمثلهم وهضمهم وإخراجهم سلعا»(١٠). فالفكر العالمي اليوم يفيض بتعريفات العولمة، ويعمل على تقديم تصورات جديدة تسعى إلى تغطية أبعاد هذا المفهوم العملاق الذي ينفلت من حصار التعريف والتحديد.

ومهما يكن الأمر فإن العولمة تجسد حالة الحضارية يكون معها العالم أكثر تواصلا وانفتاحا، وتداخلا وتكاملا وتجانسا، في مختلف ميادين الحياة. إنها هذه الحالة الحضارية التي تمكّن الإنسان من أن يكون قاب قوسين أو أدنى من أكثر أصقاع الدنيا ابتعادا وأشدها نأيا. إنها المرحلة التي تذوب فيها الحدود والحواجز بين مختلف ميادين الحياة ومظاهرها الاقتصادية والسياسية، إنها باختصار المرحلة التي يمكن للإنسان أن يكون فيها في أي مكان من المعمورة وهو لا في مكان، إنه عصر الاتصالات والتبادل المكثف، عصر التكنولوجيا والمعلوماتية التي تتجاوز فيه قدرة الإنسان على الفعل والتأثير حدود كل وهم وتصور، إنه عصر الإنترنت والفاكس والشيفرات، العصر الذي تتحول فيه شطحات الخيال إلى إمكانات ووقائع، وتتضاءل فيه إمكانات الخيال أمام إبداعات الإنسان واختراعاته.

وفي المستوى الثقافي تتجه العولمة إلى تشكيل وصياغة ثقافة كونية (Global Culture) تشمل جميع الأمم والشعوب، وتؤكد على إنشاء نوع جديد من الوعي يستجيب لأبعاد

واتجاهات هذه الكونية الثقافية الجديدة. وفي مواجهة هذا المشروع الثقافي الكوني غالبا ما تثار مسألة الخصوصيات الثقافية للأمم والشعوب. حيث تطرح الأمم والشعوب المعاصرة أهمية المحافظة على خصوصياتها الثقافية والروحية في مواجهة هذا المدّ الأسطوري لعولمة ثقافية متوحشة.

فالعولمة حداثة فرضت نفسها نموذجا عالميا للحياة، وهي على الغالب حداثة غربية بمعطياتها العلمية والثقافية، إنها المرحلة العليا من مراحل تطور الرأسمالية العالمية الكبرى؛ إنها تعبر عن روح الهيمنة الإمبريالية الغربية. إنها تعبير عن انسحاق الإنسان أمام سطوة الآلة والتقدم العلمي وتمركز رأس المال وانعدام القيم الإنسانية والأخلاقية وسيادة منطق الربح والفردية والبقاء للأقوى من خلال تجارة السوق والمعلوماتية والاستلاب الثقافي للشعوب والدول والقوميات.

هذا ويتمثل جوهر العولمة تربويا، في أنساق متنوعة من الفعاليات المنظمة الساعية إلى بناء الإنسان وتسويقه على منوال القيم والمعايير الاستهلاكية، التي تحكم اتجاهات الحياة ومطالب السوق الرأسمالية الجديدة. لقد فرضت هذه العولمة على الأنساق التربوية العربية والعالمية تحديات مصيرية كبرى، تفرضها تحولات حضارية مذهلة تفوق حدود الخيال في مجال التكنولوجيا والمعلوماتية والاتصال، وأدت هذه التحولات الحضارية الهائلة إلى تصدع مرعب في مختلف التكوينات التقليدية للوجود الإنساني، وتحت تأثير هذا التصدع المتواتر تتعرض أغلب هذه التكوينات للانهيار والاختفاء من دائرة الوجود. فالتغيرات العاصفة تأخذ اليوم صيرورة انفجارات تكنولوجية ومعرفية تتتابع وتتعاقب وتتواتر في تموجات مرعبة، وهي في زخم حركتها هذه تؤدي إلى تفجير العالم التقليدي برمته وتحويله إلى أنقاض حضارية بائدة. وفي ظل هذه التموجات والتصدعات التي تفرضها عولمة متوحشة زاحفة بدأت الأنساق التربوية التقليدية تهتز بدورها وتتداعى وتتساقط، وبدأت تبحث لها عن تكوينات متجددة تسمح لها بالاستمرار في عالم يرتجف بالاهتزازات المدمرة.

فالعولمة بوصفها مرحلة ما بعد حداثية «تفيلق الفرد وتنظمه في طرازات ذوقية واستهلاكية وغذائية ورمزية، وترتفع السلعة فيها من قيمة استعمالية إلى قيمة رمزية بحد ذاتها فتقتنى لأجلها. وبكلام آخر فإنها تكيّف الفرد وفق نمط واحد وبعد واحد وتتغلغل صنمية السلعة إلى تلك المناطق من الخيال والنفس، التي اعتبرت دائما منذ الفلسفة الكلاسيكية الألمانية معقلا أخيرا يستحيل اختراقه على المنطق الأداتي لرأس المال»[11]. إنها تعمل على بناء الإنسان ذي البعد الواحد في كينونة صنمية قوامها تكييف البشر اغترابيا مع منظومة القيم الرأسمالية الجديدة القائمة على أسس الربح والقوة والسلطة. إنها بالمعنى الثقافي هذه القوة التي تفيلق



الإنسان وتحوله إلى وقود يغذي الجشع الإمبريالي الجديد بما ينطوي عليه من أورام الشهوة إلى الربح والمجد والقوة والهيمنة.

لقد ابتدعت هذه العولمة الجديدة معاول هدم جبارة، فأصبحت اليوم أكثر قدرة على تدمير الأعماق الدفينة في الإنسان، إنها تتوغل في الأعماق، وتعيد بناء الروح الإنسانية على نحو اغترابي يستجيب لمطالب الروح الفاوستية الجديدة، هذه الروح التي تحتطب لهب وقودها من مشاعر الإنسان وأحاسيسه.

يعبر الفيلسوف الفرنسي كورنليس كوسترياديس عن هذه الوضعية الإنسانية المأساوية في كتابه «صعود اللامعنى» ويبدي قلقا وجوديا نتيجة انهيار المرجعيات الثقافية بمنظوماتها الأخلاقية في عصر العولمة وما بعد الحداثة. فعالمنا، حسب قوله، «يعيش اليوم ظاهرة خطيرة وفريدة في التاريخ الإنساني، وتتمثل هذه الظاهرة في تصدع الأسس القيمية وانهيار المنظومات الأخلاقية وتفكك المرجعيات المنتجة للدلالة والمعنى»[١٢]. والعالم اليوم «أصبح من دون حدود، ومن دون موجهات، ولا مشاريع غائية. فسمات الزمن العالمي هي التفكك الإقليمي (ضياع الهوية القومية) والتفكك الأيديولوجي (ضياع الموجهات) مما يجرفنا في فضاء كوني مفتوح، لا أفق له ولا تخوم»[١٣].

فالعولمة تسويق لنموذج حضاري حداثي غربي بمرجعياته وأنساقه الفكرية، وهذا التسويق يمكنه أن ينال من القيم التقليدية في الصميم، ونحن في خضم التحديات التي تفرضها العولمة، مطالبون بإنتاج المنظومات الثقافية والفكرية التي تعبر عن خصوصيتنا، وعن قدرتنا على استيعاب التأثيرات الثقافية الخارجية من دون أن يؤثر ذلك على خصوصيتها أو أن يدمر تكويناتها الذاتية. وهذا الفعل يعتمد على مبدأ الإبداع والتجديد والابتكار والحضور الدائم في ميادين الفعل الثقافي والإنتاج الحضاري بمختلف تجلياته.

ولا يمكن للفتاوى، التي سارع العلماء والفقهاء إلى إصدارها، أن تمنع هذا الاتجاه الجارف للعولمة تحت ضواغط الحركة الاقتصادية العالمية. فالعولمة ليست جيشا جرارا يهاجمنا في الأرض، بل هي كون فضائي ضوئي إلكتروني، غير مرئي، يتسلل إلى العقول والثقافات والتكوينات القيمية، فيدمرها ويعيد تشكيلها بما يناسب الاتجاهات الاحتكارية الكبرى في هذا العالم. إن من يعلن الحرب على العولمة يعلنها حربا ضد عدو شبحي يخترق عتبات النظر، ومثل هذه الحرب لن تكون إلا حربا في الفضاء، وصراعا «دون كيشوتيا» في الهواء، لا معنى له ولا دلالة فيه. فالعولمة تحتاج إلى قدرات وطاقات فكرية وعلمية إبداعية تستطيع أن تواجه الساحر بالسحر، وأن تحاكم المعرفة بالعلم، والصورة بالدراية والنقد، إنها مسألة تدور في فلك التعقل والفهم والإبداع وإدراك الأسس والأسرار، التي توجد في أصل العولمة كحضارة مادية متغولة متوحشة ومدمرة.

ثانيا: في مفهوم العولمة التربوية:

تؤكد مختلف الوقائع ومظاهر الحياة السياسية المعاصرة، أن التربية بدأت اليوم تحتل موقع الصدارة في جدل الصراع الثقافي والحضاري المعاصر؛ وتبدو الوضعية واضحة وجلية في ما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث بدأت الولايات المتحدة الأمريكية وضع مشروع استراتيجي، بعيد المدى، في اتجاه تأمين مظلة أمنية وثقافية للولايات المتحدة الأمريكية، ضد ما يسمونه «الإرهاب»، الذي يحمل بصمة ثقافية إسلامية وفقا للتصورات الغربية. ومن هنا بدأت موجة كبيرة من الضغوط، لتغيير المناهج في كثير من البلدان العربية والإسلامية، وفقا لمتطلبات تلك الرؤية الاستراتيجية. وبناء على هذا التصور يحتل اليوم مفهوم التطبيع التربوي مكانا مركزيا في التوجهات السياسية الأمريكية العولمية.

إن عملية اختراق العولمة للتعليم، كحقل تربوي، هي ظاهرة أكيدة وذلك نتيجة فعل مزدوج: فمن جهة هناك تصاعد هيمنة العولمة على الحقل التربوي (تشكيل الأذواق والاتجاهات والقيم والسلوكيات)، ومن جهة أخرى هناك استعمال وسائل تقانية جبارة لإثارة الإدراك وتنميط الأذواق والفكر[١٤]. لقد أشار «جاك ديلور» في تقريره إلى اليونيسكو (١٩٩٥)، حول مستقبل التربية في العالم إلى هذا المنعرج الحضاري، حيث أوضح بأن التركيبة الاقتصادية العالمية ستنتقل مرحليا وبصفة تدرجية من المثال الصناعي الذي ساد القرنين الماضيين (التاسع عشر والعشرين الميلاديين) إلى التركيبة المعرفية والإنتاج العلمي خلال القرن الحالي (الواحد والعشرين).

فالتغير يجري في المجتمع والحياة المعاصرة على إيقاعات أسطورية، ومعالم الحياة تتحرك وتتغير بمقاييس ومضية، وفي عمق هذه التحولات الخارقة تتشكل منظومات قيمية جديدة، تستجيب لمتطلبات هذه المرحلة التي لا يتوقف فيها جنون التغير والتحول. ومن جديد وفي دائرة هذه التصدعات الهمجية تولد أنساق تربوية جديدة على أنقاض هذه التي تتصدع، وهي ولادات عسيرة وصعبة، لكنها تشكل أنظمة جديدة قادرة على التجاوب مع التحركات الخاطفة لقيم عولمية جديدة متجددة قائمة على معايير الاستهلاك والربح والشهوة والسلطة. وفي ظل هذه التحولات الكبرى الجديدة، يجد النظام التربوي نفسه في مواجهة خطرة مع الآثار الناجمة لهذه التحولات ذات الطابع الكوني؛ وقد تحتّم على التربويين أن يتحسسوا أهمية هذه التغيرات الكونية المذهلة التي تشهدها الحياة التربوية.

لقد أدت المعلوماتية الجديدة وثورة التكنولوجيا الاتصالية إلى اهتزاز المركزية التربوية وسقوط النماذج التربوية التقليدية بصورة مروّعة. وفي ظل هذه التأثيرات التي تفرضها

العولمة يجري الاعتقاد بأن الأنظمة التربوية التقليدية قد تختفي كلية على إيقاع هذه التحولات النوعية العميقة، التي تشهدها المعرفة الإنسانية، وتلك التي تفرضها التقنيات التربوية والمعرفية الجديدة في مختلف الميادين.

وفي معترك هذه التحولات الكبرى يبدو أن الأنظمة التربوية التقليدية عاجزة كليا عن تقديم إجابات قديمة عن تحديات جديدة. فعولمة المعلومات والاتصالات ستؤدي إلى تقليص دور وفرص المؤسسات التعليمية، وتضعها في موضع الخطر فيما يتعلق بأدائها التقليدي. وهذا يعني أنه يجب على الأنظمة التعليمية والتربوية المعاصرة أن تستنفر طاقاتها لتواجه تحديات معقدة، تتعلق بوضع إنساني جديد ومرعب، يقتضي ضرورة العمل على بناء منظومات فكرية جديدة قادرة على المواجهة والمناورة في مختلف الاتجاهات والميادين[١٥].

وإذا كان عالم اليوم يعيش حالته المأساوية فاقدا لمرجعياته القيمية وموجهاته الأخلاقية، فإن هذه الوضعية المأساوية تتكاثف وتشتد وطأتها في الأنساق التربوية المعنية بإنتاج القيم وتوليد المرجعيات. فالأنساق التربوية العربية المعاصرة تتصدع وتتداعى تحت تأثير الصدمات الثقافية والمجتمعية للعولمة. وتأخذ هذه الصدمات المدمرة صورة نسقين من التحديات، يفرض أحدهما نفسه بقوة الاندفاعات الحضارية الزاحفة للعولمة، التي تفرضها طبيعة التحولات التكنولوجية والاندفاعات الحضارية للإنسانية في مسار حركتها وتطورها؛ أما المجموعة الأخرى من الصدمات فتتمثل في حركة سياسية عنصرية تستهدف التربية العربية، بوصفها العمق الحضاري الذي يحتضن ثقافة عربية إسلامية تصمد في وجه التذويب الحضاري الذي تواجهه الهوية العربية الإسلامية. ولم تستطع السياسة الغربية اليوم أن تخفي سعيها إلى تفريغ الثقافة العربية الإسلامية من مضامينها الحضارية، ومن ثم العمل المنظم على هدم مشاعر الانتماء العروبي والإسلامي، وبناء مشاعر النقص والقصور والتبعية والاستسلام والخضوع، في الشخصية العربية، كمقدمة أساسية للسيطرة على مقدرات الشعوب العربية اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وثقافيا. ومن يراقب الساحة السياسية فيما بعد الحادي عشر من سبتمبر يرى بكل الأدلة التي تفرض نفسها أن التربية العربية أصبحت مستهدفة، ومستهدفة في العمق والصميم، وسيرى أن بعض القوى السياسية العالمية تسعى إلى تطبيع التربية العربية وترويضها في السر والعلن بوصفها الحصن الحصين للثقافة العربية الإسلامية، والمعقل الأخير لطموحات الإنسان العربي في معركة الوجود والمصير.

ويتجلى هذا البعد العالمي للتربية في مظاهر الإنتاج الثقافي، الذي يأخذ في عصر العولمة طابع الإنتاج العُلبي، حيث تكدس الثقافة في معلبات ثقافية تتضمن زادا ثقافيا وتربويا جاهزا للاستهلاك، وحيث تعلب هذه الثقافة بطريقة مغرية جدا، تسحر الفؤاد، فتستثير عند المستهلك جوعا وتجويعا وإقبالا مذهلا على تناول هذه الوجبات المعلبة السريعة. إنها تغريه بومضات

الصور، وسحر الكلمات، وتألق الألوان، فتضعه في عالم ساحر مسحور، وعندها يجد المستهلك نفسه مأخوذا بقيم جديدة، أخاذة في مظهرها، جذابة في تذوقها، ولكنها قاتلة في العمق، فاتكة في المضمون، لأنها تسطح الوعي وتنتهك العالم الداخلي للإنسان فتستبيح قيمه.

فالعولمة هذه بثقافتها الومضية تعمل على هندسة الإغراء وصناعة أسباب الجاذبية والإدهاش، حيث تضع الوعي الإنساني في دائرة المستباح، وتقوم بتفريغ هذا الوعي، وإعادة تشكيله، على نحو يستجيب لتطلعات العولمة في تشكيل الإنسان، على مقياس الاستهلاك ومعايير القبول والانصياع لعالم يفتك بكل القيم الإنسانية، ويستغرق في لجج القيم اللذوية الحسية والبدائية.

في هذا الامتداد المرعب لعالم الصورة في عصر العولمة «تشهد المعرفة العقلية النقدية ضمورا وتراجعا وتصدعا وانحسارا يهدد القيم التقليدية، ويبدد عطاءات الثقافة الإنسانية على نحو مروّع. وفي هذا كله تنهض قيم الفردية والأنانية واللذوية والنفعية والغرائزية على حساب القيم النبيلة الخلاقة التي تتسم بالعقلانية والغيرية والتسامي والإنسانية».

لقد انتقد صامويل هنتينجتون من يدعون إلى ثقافة عالمية واحدة مرجعيتها الغرب بقوله: « كثيرون في الغرب يعتقدون أن العالم يسير نحو ثقافة عالمية موحدة واحدة هي ثقافة غربية أساسا. ومثل هذا الاعتقاد متغطرس وزائف وخطر. فانتشار السلع الاستهلاكية الغربية لا يعني انتشار الثقافة الغربية»[١٦]. «إن نظام العولمة التي تحاول بعض الدول المتقدمة فرضه على كل دول العالم، سيعمق الفوارق بين الفئات المحرومة والفئات الميسورة (...)، وسيؤدي إلى نشوب صراع من نوع خاص بين من يعرف ومن لا يعرف، وهذا الصراع سيؤدي إلى نشوب أزمات بين أهل المعرفة ومن لا علاقة لهم بالمعرفة»[١٧].

فالعولمة الثقافية تمتلك اليوم أكثر أدوات القهر فتكا بالعقل والإنسان، إنها تجهز على ما تبقى من ومض حياة عقلية وروحية في الأطفال، ثم تعمل بوسائطها على اختزال الأطفال إلى ركام مهزوم من الميول البدائية التي تحول الطفل إلى مجرد كيان ساذج، تحركه نوازع الاستهلاك والشهوة والرغبة. فالعولمة لا تشكل وعي الطفل فحسب، بل تهندس منظومة إدراكه للوجود وتولد فيه الميول الغريزية البدائية، وتقتل في العقل كل إمكانات النظر والتحليل والتأمل المنطقي والقدرة على التفكير المنظم. لأن السيطرة على البشر تبدأ بالسيطرة على عقولهم ونوازع تأملهم وتفكيرهم وهنا يكمن منتهى الخطر.

ثالثا: المعادلة الصعبة (معادلة التخلف التربوي)

يحكم اليوم على مجتمع ما، بأنه يعيش في العصور الوسطى، إذا كان نظامه التعليمي، لم يتطور مع إيقاعات الزمن ومع درجة تطور التقانة والتكنولوجيا التي نشهدها في القرن العشرين والقرن الواحد والعشرين؛ وهذه هي حال التربية العربية كما يرى نقادها ومنظروها. وتأسيسا على هذا

التصور يمكن القول إن التربية العربية قد فقدت روابطها التاريخية بالقرن العشرين وما يليه، وإنها ما زالت تراوح في المفازات المظلمة للعصور القديمة.

يصف العالم الأمريكي سيمور بابيرت Symour Pappert، بمعهد ماساشوستس للتكنولوجيا، وضعية تخلف الأنظمة التربوية في البلدان الغربية وصفا لا يخلو من الطرافة الحضارية بقوله: «إنه إذا ما سافر ضيف قادم من أوائل القرن التاسع عشر عبر الزمن، ووصل إلى مستشفى أو بنك فإنه سيصاب بالدهشة مما يرى، غير أنه إذا ما زار مدرسة في أواخر القرن العشرين فإن ما يجري أمامه سيكون مألوفا، إذ لم يتغير شيء مما اعتاد أن يراه في المدرسة»[١٨]. وهذا القول ينطبق اليوم على المدارس الغربية ربما دون مدارسنا، ونحن إذا أردنا أن نصف واقع الحال، في ما يتعلق بمدارسنا ومؤسساتنا التربوية، فيمكننا أن نعكس تصور بابيرت قائلين: «إن ضيفا من العصور الحديثة، يستطيع أن يخترق الزمان ويعود بعقاربه إلى العصور الوسطى، عندما يزور مدارسنا، لما سيجده من ممارسات تربوية ظلامية، أصبحت من مخلفات التاريخ وبقاياه الأكثر ظلامية واندحارا.

وإذا كانت العولمة، بوصفها ظاهرة حداثية ومرحلة عليا من مراحل التطور، تحمل في ذاتها مخاطر، وفي جوهرها تحديات، فإن التحدي الأكبر الذي تفرضه العولمة لا ينبع من جوهرها، ولا يفيض من طبيعتها الحضارية، بل يتحرك وينطلق من طبيعة الأوضاع الداخلية للأمم والدول. فالعولمة تتحول إلى ظاهرة خطرة عندما تكون تحديات الداخل كبيرة، وحين تكون مظاهر التخلف عميقة وواضحة. وفي دائرة هذه المعادلة، تتحدد درجة التحديات التي تفرضها العولمة وفقا للمكانة التي يشغلها المجتمع في سلم التقدم الحضاري والإنساني. فالعولمة تكون أشد خطرا كلما تراجعت مكانة المجتمع في السلم الحضاري، وقد تحمل هذه العولمة فرصا حضارية متاحة كلما تدرجت الأمم صعودا في هذا السلم الحضاري.

ووفقا لهذه المعادلة، معادلة التخلف والتقدم، فإن العولمة تشكل خطرا داهما لا يبقي ولا يذر في بلداننا ومجتمعاتنا العربية، لأن بيوتنا مصنوعة من القش والقصب، في الوقت الذي شيد الآخر منزله في الجبال الشامخة وحفرها في الصخور الصماء، وهكذا عندما تهب رياح العولمة تتطاير أكواخنا وتندثر في الوقت الذي تتحدى فيه البيوت الصماء أمواج القدر.

وفي مستوى نظامنا التربوي، تأخذ هذه المعادلة صورة مركب بدائي يجوب البحيرات المغلقة والمياه الموحلة الآسنة، في هذه البحيرات تسير قواربنا بدفع المجاديف في بقايا الأوحال والأضغاث. ومع العولمة تنفتح هذه البحيرات المغلقة على أبواب المحيطات فيجد المركب نفسه في مواجهة الأمواج العاتية والتيارات البحرية الهائلة، التي لا تنفع معها بدائية الإبحار عبر المجاديف الموحلة، فيتصدع المركب ويتهاوى ويتساقط في أعماق المحيط بمن فيه، لأن الإبحار في المحيط يحتاج إلى سفن مدججة بالمعرفة ومحصنة بالتكنولوجيا المتقدمة.

إن التحدي الحقيقي الذي تفرضه العولمة، يتمثل في معادلة التطور الحضاري، أو في الدرجة التي بلغتها كل أمة من الأمم في سلم التطور الاجتماعي والاقتصادي. وتلك هي المعادلة الصعبة التي جعلت الغرب الطرف الفاعل والمستفيد الأكبر من هذه العولمة. لقد حقق الغرب حداثته، وأنجز مشاريعه النهضوية، واستطاع أن يحقق أقصى درجات التحضر والمدنية، وهذا بدوره أعطاه القدرة على تكييف المتغيرات العالمية، والتحكم في مسار العولمة وتوجيهها لخدمة مصالحه. وعلى خلاف ذلك فإن الأمم المستضعفة، التي أخفقت في إنجاز مشروعها الحضاري، تواجه تحديا يفرض عليها تبعات الاندحار والهامشية في علاقتها مع الغرب، الذي أسس مشروعه الحضاري الجديد، وأنجزه على أنقاض التخلف الذي تواجهه هذه البلدان، فدفع بها إلى حالة جديدة مكثفة من حالات التبعية والسيطرة.

رابعا: رؤية نقدية للتربية العربية

لقد عملت الأنظمة العربية منذ منتصف القرن الماضي، على تفريغ النظام التربوي العربي من مختلف مظاهر الروح النقدية، فاستأصلت قيم الامتناع والنقد والجهاد والنضال والاجتهاد، فتحولت المؤسسات التربوية إلى حظائر تروض فيها الأجيال وتطوعها وتُفرغها من كل القيم التي تدعو إلى الحرية والتحرر. لقد عملت الأنظمة العربية على وآد كل بواعث النقد والتمرد والجهاد والاجتهاد في مضامين الحياة الثقافية العربية في مختلف المؤسسات، بدءا من أحضان الأمهات إلى مدرجات الجامعات والمؤسسات التعليمية.

فنظامنا التربوي يشيخ ويحتضر إن لم يكن قد أصبح من مخلفات الاحتضار ذاته. ولكي لا نغوص في لغة الشعارات والخطب الرنانة، حول عجز النظام التربوي العربي وتخلفه، يمكننا القول إن هذا النظام لعب دوره التاريخي في إنتاج التخلف وإعادة إنتاجه بكل معانيه وصوره ودلالاته. فالتربية العربية لعبت دورها في بناء أيديولوجيا الإكراه والتسلط، واستطاعت أن تزود النظام العربي بجيوش الموظفين والموالين والخاضعين. وباختصار كانت هذه التربية، وما زالت، تعمل على ترسيخ وجود الأنظمة السياسية والاجتماعية القائمة، وعلى تأصيل الأيديولوجيات العبودية في أوساط المتعلمين والمتمرسين. هي تربية تعمل على تسطيح الوعي وتزييفه، وتأصيل الخضوع للسلطة، ودفع الجماهير العربية إلى دائرة البؤس والقهر والاستلاب.

لقد أدت التربية العربية دورها التاريخي في إنتاج وإعادة إنتاج الجوانب المظلمة في حياتنا الاجتماعية، وغيبت كل إمكانات التقدم، وعطلت كل عوامل الانطلاق إلى حياة أفضل. لقد عملت على قتل الإبداع، وتعطيل الوعي، وتسطيح الفهم، وتدمير الحلم؛ لقد حولت الهزائم إلى انتصارات، والسقوط إلى أمجاد، ورسخت كل معاني القهر وأشكال الاغتراب، وكانت بجدارة

تربية التسلط والعنف والتلقين والتدجين، واستئصال العفوية، وإنتاج الأيديولوجيات، وتحويل المعرفة إلى عقائد جامدة، إنها تربية التعصب والتطرف والعنف والجمود والانغلاق. لقد حولت «التربية العربية السائدة قيم القمع والتسلط إلى ديموقراطية، والتخلف إلى ازدهار، فخلقت أفرادا مشوهين يعتزون بلغتهم وأمتهم ووطنهم لفظا، ولكنهم بعيدون عمليا عن إتقان لغتهم وبناء وطنهم وأمتهم، إن لم نقل أنهم يعيثون فيها فسادا وخرابا وتدميرا، ويؤثرون العدو على الصديق والأجنبي على العربي»[١٩].

إن الأوضاع التربوية المتردية التي تشهدها المجتمعات العربية تعود إلى أمرين: يتمثل أحدهما في الاختراقات الثقافية الخارجية المنظمة والمكثفة، التي تستهدف ثقافتنا العربية. ويتمثل الآخر في تتابع الإخفاقات الثقافية والتربوية التي شهدتها الساحة الداخلية للمجتمعات العربية. كما يتمثل في انهيار المؤسسات التربوية والتعليمية التي يفترض بها أن تعمل على إنتاج الرموز والقيم الثقافية في داخل المجتمع. هذه المؤسسات الثقافية المنتجة للرموز والقيم، تعاني اليوم من التكلس والتصدع والانهيار، وهي غير قادرة ببناها ووظائفها الحالية وآليات اشتغالها، على مواجهة التحديات التي تفرضها العولمة، أو احتواء التغيرات التي تفرضها المراحل التاريخية المتعاقبة؛ وبالنتيجة فإن ضعف هذه المؤسسات التربوية يؤدي بالنتيجة إلى تقدم الزحف الثقافي للعولمة، الذي ينذر بأخطر التصورات الممكنة عن وضعية الثقافة والقيم في عصر العولمة والتحديات الكبرى. وفي هذا يقول أحد الكتاب العرب « إن كل ما في الحياة العربية من كتاب ومعلم وامتحانات ومناهج وطرائق ما زال ينتسب إلى مرحلة اجترار المعرفة وخزنها، وتغليب الألفاظ على الأشياء، وتفضيل النظر على العمل، وتقديم الجدل العقلي على البحث المنهجي، وإيثار التقليد على التجديد أولا وآخرا»[٢٠].

إن أزمة المناهج في البلدان النامية تكمن في استمرار هذه البلدان في مواجهة مشكلاتها التربوية بالذهنية القديمة والأساليب القديمة[٢١]. فالتربية العربية « لا تزال تقليدية في محتوياتها ومضامينها، عتيقة في مكوناتها ومظاهرها، محافظة في أسسها ومبادئها، خجولة في نتائجها ومردوديتها، جامدة في توجهاتها وآفاقها، متصلبة في تغيراتها وتحولاتها، ورافضة لأي تحديث أو تجديد. لهذا فإن الفكر التربوي الذي ينبني على هذه الأنظمة والبرامج، يقع فريسة تناقض صارخ، لكون أن مبدأه الأساسي المتمثل في تمكين المجتمع العربي من تجاوز البنيات السوسيو - اقتصادية والثقافية المتخلفة عادة ما يبقى شعارا فضفاضا أو مطمحا عسير التحقيق»[٢٢].

يقول محمد جواد رضا، وهو بأوضاع التربية العربية خبير عليم: «لقد أضر بالتربية العربية أمران لو أصابا أي نظام تربوي في العالم لكانا كافيين لابتلائه بالعجز والعقم وبما هو شر من العجز والعقم، وهما: عزل الأمة عن حضارة العصر، وإفساد نظام التفكير عند الأجيال التي تعاقبت منذ الحرب العالمية الأولى حتى الوقت الحاضر»[٢٣].

فالتعليم السائد، يعمل على استلاب الأطفال والمتعلمين وتغريبهم وتجريدهم من إمكانات التفتح الإنساني. والتربية تستلب الأطفال والناشئة بدلا من تحقيق نمائهم وبناء شخصياتهم، إنها تغرّب وتشوّه وتقمع وتقهر وتستلب، وتقوم بأداء أدور تتنافى مع التوجهات الإنسانية لتربية تعلي في الإنسان كل الملكات والقابليات، وتنمي فيه أسمى المشاعر وأزهى القيم.

وتأسيسا على ما تقدم، يمكن القول إن التربية العربية، بآليات اشتغالها واستراتيجيات عملها، تشكل بذاتها تحديا كبيرا يتجاوز من حيث الأهمية والخطورة تحديات العولمة ذاتها. وبالتالي فإن تخلف التربية العربية ذاته يضعنا في مواجهة مضاعفة مع تحديات العولمة الجديدة. وعلى خلاف ما هو منتظر من دور إيجابي للتربية في مواجهة التحديات التربوية والثقافية للعولمة، فإن التربية العربية وفقا لهذه الصورة تشكل عامل ضعف وانهيار يجعل من الخطر وبالا على وبال، ويدفع بأنظمتنا الفكرية والقيمية إلى وضعية التصدع والانهيار.

فأنظمتنا التربوية الحالية تفعل فعلا لا يقل خطرا عن فعل العولمة، إذ تسطح الوعي، وتقتل الإبداع، وتدفع الإنسان إلى حالة اغتراب تتسم بطابع العمق والشمول. وهذا يعني أن أنظمتنا التربوية الحالية تمهد للعولمة بمعناها الاستلابي وتؤاسدها وتساعدها على تحويل الإنسان العربي إلى كائن مستهلك ومسلع ومسطح الوعي، إنها تقدم للنظام الاقتصادي العالمي ما يفوق أحلامه، إذ تعمل على إنتاج الإنسان المستهلك بوعي مسطح وإرادة مستلبة وثقافة مهزومة، تفعل فعلها في تبخيس الذات والانبهار والاستسلام.

وتتمثل الأهداف المضمرة للتربية العربية في المحافظة على النظام السياسي الاجتماعي القائم، وتوفير شروط استمراره وإعادة إنتاجه، ويتم ذلك من خلال تمجيد رموز السلطة، والتأكيد على قيم الطاعة والخضوع للحكام والطبقة التي تسود، وتوظيف الطاقة الرمزية في تمجيد السلطة (الصور، المقولات، الخطب التربوية والمدرسية)، والتأكيد على نمط علاقة الخضوع الهرمي بين المعلمين والمتعلمين والإدارة، وتوظيف المنهج والخطاب المدرسي بصورة عامة بمنظومة من المقولات والنصوص التي تمجد الحاكم - بصورة مباشرة أو غير مباشرة - ومن ثم توظيف الإمكانات المدرسية من أجل رفض قيم الثورة والتمرد والاعتراض والنقد والرفض، وأخيرا اعتماد طرق التلقين في التدريس والتعليم، بوصفها أكثر الطرق فعالية في قتل قدرات العقل والتفكير وبناء روح المذلة والاستكانة والانصياع في نفوس المتعلمين.

إن الخطر الحقيقي الذي يهدد ثقافتنا يكمن في النسق التربوي نفسه الذي «لا يقدم لأطفالنا ولشبابنا إلا أجوبة عن كيفية التحول إلى مستهلكين بامتياز، فيكونون مجرد سوق يوفر الربح للشركات العالمية. وكيف يكونون مقلدين بامتياز، فيأخذون وضعية الانفعال لا وضعية الفاعل، ويراد لهم ولا يريدون، فنحن حقيقة أمام تحد حضاري كبير، ولكن مفاتيح النجاح بأيدينا، وليست بعيدة عنا. فلنبدأ بتحصين أنفسنا وليس علينا أن نغلق الأبواب

والنوافذ، فالرياح أقوى بكثير، وبالتالي فإن من يعلن الحرب على العولمة شأنه شأن من يضرب رأسه بالصخر، أو كمن يقطع يمناه بيسراه»[٢٤]. فالتربية التقليدية السائدة في بلداننا تقف عائقا أمام انطلاق المجتمع وتكبح قدرته على الانطلاق. ومن هذا المنطلق يتعين على المجتمع أن يعمل على تفكيك بنى وأسس التربية التقليدية السائدة، وإعادة بناء هذه التربية وفقا لمعطيات العصر ومتطلباته في عصر العولمة وما بعد الحداثة.

جاء في وثيقة تعليم الأمة العربية في القرن العشرين: أنه إذا استمرت أوضاع التعليم على ما هي عليه من ترد وتخلف فإن على الأمة العربية أن تواجه فعليا مليون مشكلة في مطلع القرن القادم. فالتعليم الذي يفترض به أن يساعد على مجابهة مشكلات التخلف هو بذاته مشكلة عاتية معقدة تضاف إلى مشكلات التخلف الأخرى، كالفقر والمرض والاستبداد[٢٥]. فنظم التعليم في العالم العربي ومناهجه تحقق الضبط الاجتماعي بدلا من تكريس الحرية المترتبة على المعرفة، وتؤدي إلى المحافظة على الوضع القائم، بدلا من زرع روح التمرد المبدع البناء في اتجاه تغيير الواقع نحو الأفضل [٢٦].

خامسا: التحديات التربوية للعولمة

تتصف التحديات، التي تفرض نفسها على التربية والتعليم في العالم العربي، بدرجة عالية من الخطورة والتنوع والأهمية في عصر العولمة، ويمكن التمييز بين نوعين من التحديات الحضارية التي تواجه التربية العربية. فهناك تحديات التقانة والانفجار المعرفي، وهي التحديات التي تتمثل في تدفق الصورة، وتواتر الثورات العلمية التطور المذهل لوسائل الإعلام، والطفرات المتقدمة في مجال الإنتاج العلمي والتكنولوجي، والتحولات العميقة والشاملة في مختلف جوانب الحياة وتجلياتها، وهي جميعها تشكل قصفا ثقيلا يهز أركان البنى والمؤسسات التربوية التقليدية، ويحرضها في الوقت نفسه، على تثوير إمكاناتها، وتطور فعالياتها ووظائفها، إلى الحدود الحضارية القصوى الممكنة، في اتجاه الحفاظ على دورها ووجودها ووظيفتها في المجتمع.

أما المجموعة الأخرى من الصدمات والتحديات، فتتمثل في حركة سياسية صهيونية عنصرية تركب أمواج العولمة، وتستهدف الثقافية العربية، بوصفها العمق الحضاري لثقافة قادرة على الصمود في وجه التذويب الحضاري للهوية العربية الإسلامية. وبسبب «كثافة وخطورة الاختراق الثقافي، الذي يتعرض له نسق القيم ونظام إنتاج الرموز في المجتمع العربي، فإن مؤسستي الاجتماع والثقافة التقليديتين، وهما الأسرة والمدرسة، لم تعودا قادرتين وفق صيغ أدائهما الحالية على حماية الأمن الثقافي في المجتمع، والوفاء بحاجات أفراده من القيم والرموز والمعايير والمرجعيات، التي أصبحت تصاغ خارج حدود الجغرافيا

والاجتماع والثقافة الوطنية[٢٧]. إن «سيلا من الصور والأصوات والأفكار والمنتجات يغرق الكوكب بكامله، ويغير يوما بعد يوم من أذواقنا وتطلعاتنا وتصرفاتنا وطرق عيشنا ورؤيتنا للعالم، وكذلك رؤيتنا لذاتنا» [٢٨].

فالغرب ينتج العولمة ويعيشها ويمارسها ويدركها ويروج لها، وهو يخطط لحركتها، ويكيف آلياتها ويوظفها في خدمة مصالحه، ويجسدها في مستوى طموحاته وأغراضه. أما «نحن في العالم العربي فنشغل بالعولمة ولسنا طرفا فاعلا فيها، أو مؤثرا في حركتها وصيرورتها، بل ما زلنا لم نحسم بعد قراءتنا لماهية العولمة وفلسفتها، فنحن منفعلون ولسنا فاعلين، متأثرون بها ولسنا مؤثرين، محكومون بالخوف منها والحذر منها، لأننا لا نعرف موقعنا فيها ولا مستقبلنا منها»[٢٩].

وفي مواجهة هذا المدّ الشامل للعولمة، يوجه التيار النقدي سهام النقد إلى التربية العربية ويضعها في قفص الاتهام. فالتربية العربية، كما أسلفنا أعلاه، لم تستطع أن تحضّر المجتمع لمواجهة هذا التحول التاريخي الذي تفرضه العولمة. وهي فوق ذلك كله لم تحضر نفسها ذاتيا لمواجهة التحديات العولمية الجديدة لاسيما في مستوياتها التكنولوجية.

إن التحدي الأكبر للعولمة في بلادنا يتمثل في ما أشرنا إليه من تخلف أنظمتنا التربوية، التي تعاني كثيرا من مواطن الضعف والقصور، وإنه يتعين علينا، قبل أي تدخل خارجي تفرضه مقتضيات العولمة، ويقتضيه زحفها في ميدان التربية العربية، أن نعمل على تغطية مناهجنا وأساليب عملنا التربوي بالدراسات النقدية، التي تتبصر في عوامل الضعف والقوة في هذه المناهج وفي هذه المضامين. وإذا كانت الولايات المتحدة ترى في المنظومة التربوية العربية والإسلامية ما يهدد أمنها وما يقض مضاجعها، أليس من الواجب علينا اليوم أن ننظر نحن في هذه القدرة الهائلة التي يمتلكها نظامنا التربوي، من أجل توجيه طاقته في معركة التحرير والتحديث والبناء؟ فالنظام التربوي العربي يمتلك قدرات هائلة يمكن توظيفها في معركة التسامح والحرية والبناء والديموقراطية.

وإذا كانت الدوائر المعادية للإسلام والعروبة ترى أن نظامنا التربوي منتج لقيم العنف والإرهاب، حسب مفهومهم النازي وتصوراتهم الشوفينية، فإننا وعلى خلاف هذه الرؤية، نرى ويرى أهل الحل والربط من المفكرين، أن عيوب مناهجنا التربوية تكمن في كونها منتجة لقيم الرضوخ والانصياع والاستسلام والسكينة والطاعة والاستكانة بالدرجة الأولى.

وتأسيسا على ما تقدم من تصورات يمكن القول إن العولمة تفرض منظومة من التحديات والاستحقاقات التي تثير جدلا واسعا بين صفوف المفكرين والباحثين. ومن أهم التحديات التربوية المثيرة للجدل في عصر العولمة يمكن الإشارة إلى النقاط التالية:

١ - يعتقد كثير من الباحثين أن العولمة تؤدي إلى تكافؤ الفرص التعليمية والتربوية، بما توفره من إمكانات مفتوحة للمعرفة والتعليم عبر وسائط تقنية ومعلوماتية وتكنولوجية

لا حصر لها. والحقيقة أنه على الرغم مما توفره العولمة من وسائط فإن مسألة تكافؤ الفرص التعليمية تزداد حدّة وتمور بالخطورة. لأن هذه الوسائط تجد في بعض الأوساط دون غيرها وفرة تمكن أصحابها الميسورين من التحليق مجددا في فضاء التحصيل العلمي. وهذا يعني أن العولمة تزيد المسافات بين الفئات الاجتماعية اتساعا في المستوى التربوي والثقافي وتجعل الأقوياء أكثر قوة والضعفاء أكثر اهتزازا وضعفا وتراجعا.

٢ - ومن أهم التحديات التي تواجه المجتمعات العربية في هذا العصر هو عدم قدرة المؤسسات التربوية على إعداد الأجيال لمواجهة تحديات العولمة، بما تفرضه وتقتضيه من ظروف جديدة وبيئات متجددة في مختلف مستويات الحياة الاقتصادية والاجتماعية. فالمؤسسات التربوية تعيش وضعية أزمة وأزمة خانقة مختنقة في ما يتعلق بقدرتها على التجاوب مع معطيات العصر الجديد، ومقتضيات عولمة زاحفة عاصفة بمقتضيات المعلوماتية والتكنولوجيا والانفتاح والتجانس. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو هل يستطيع نظامنا التربوي العربي بوضعه الراهن مواجهة تحديات العولمة؟ فالدول العربية تتبنى استراتيجيات محددة ومحدودة في مواجهة تحديات العولمة تربويا. وكثيرا ما توضع هذه الاستراتيجيات في قفص الاتهام. وهذه الاستراتيجيات غالبا ما تكون ذات طابع أيديولوجي وعقائدي، ينأى بها عن الواقع ويضعها خارج القصد في مستنقع العطالة والجمود.

٣ - وتشكل اليوم مسألة التربية على حقوق الإنسان إحدى القضايا التي تفرض نفسها في حقل العلاقة بين التربية والعولمة. واليوم يوجد توجه عالمي تشرف عليه المنظمات الدولية لاستدخال التربية على حقوق الإنسان والسلام العالمي في مختلف أصقاع المعمورة. وقد أثارت التربية على حقوق الإنسان، بمفهومها الغربي، كثيرا من الجدل في المجتمعات العربية الإسلامية. وهناك كثير من الباحثين والمفكرين الذين ينظرون بتوجس وحذر إلى الجهود المبذولة عالميا في هذا المستوى، حيث يعتقد كثير من المفكرين أن حقوق الإنسان هذه ليست أكثر من ذريعة للتدخل في الأنظمة التربوية الوطنية وتشويه معالمها.

٤ - وهناك أيضا إشكالية التعليم العالي والجامعي في العالم العربي ومدى قدرته على مواجهة التحديات الكبرى للعولمة. والجامعة كما ينظر إليها اليوم هي مرآة المجتمع وعنوان تقدمه، وهي الجسر الذي يضع الأمة على طريق الحداثة والحضارة. وإذا كانت الجامعة على هذا المستوى من الأهمية في مجال الحداثة والمدنية فإن السؤال الذي يقفز إلى العقل هو: هل تمتلك هذه المؤسسة قدرة إعداد الطلبة لمعترك الحياة ومواجهة تحديات العولمة والتكيف مع مطالبها؟

٥ - النظام التربوي سيعتمد في مرحلة العولمة في آليات عمله على مبدأ القانون الاقتصادي المعروف، قانون العرض والطلب، في إعداد الكوادر والخريجين في مختلف

المستويات. وسيكون الإقبال على الخريجين وفقا لهذا القانون الاقتصادي ووفقا لمبدأ جودة التعليم. فالنظام التربوي التقليدي يعتمد على مبدأ العرض، فهو يقدم مخرجاته ويطرحها في السوق من دون أن يراعي حدود الحاجة أو الطلب في السوق أو المجتمع.

٦ - هناك تصورات أصبحت مؤكدة إلى حدّ كبير عن شعار دمج التربية والحياة بصورة مباشرة وهدم الحواجز بين المدرسة والمجتمع. وهنا يجري الحديث عن مدرسة في المجتمع أو مجتمع في المدرسة، بمعنى أن المدرسة ستتحول إلى كينونة اجتماعية تضاهي الصورة الاجتماعية للحياة خارج المدرسة؛ ومن جهة أخرى فإن حديثا آخر يجري عن الانتقال بالمدرسة إلى المجتمع، بمعنى تحقيق الدمج بين المدرسة والمجتمع، حيث يكون الأطفال في دائرة الحياة الاجتماعية مباشرة وهم في أحضان المدرسة.

٧ - معرفة متدفقة بلا حدود في الزمان والمكان، حيث يجري التعليم والتعلم بصورة مستمرة عبر الوسائط والتقنيات التكنولوجية في العمل، في المنزل، في الفراش، في منتصف الليل، في واضحة النهار، في أيام العطل، في ما بعد الحدود، في الحقل، وفي الشارع وأينما اتفق.

٨ - تأخذ الإدارة في المؤسسات التربوية طابعا ديموقراطيا لا مركزيا، حيث يحظى المعلمون والمديرون والموجهون بدرجة كبيرة من الحرية، في إدارة العملية التربوية وتوجيهها، وكذلك تكون الحال بالنسبة إلى الطلاب والتلاميذ الذين ينتظمون في تنظيمات نقابية وصفية وكشفية تؤكد حضورهم ومشاركتهم الفاعلة في مختلف جوانب الحياة التربوية في المؤسسة.

٩ - ترفع المؤسسات التربوية في عصر العولمة شعار كيف تعرف؟ وذلك مقابل شعار المدرسة التقليدية، الذي يؤكد مقولة ماذا تعرف؟ ففي الوقت الذي كانت فيه المعلومات والمعرفة تشكل معين العمل التربوي في المؤسسات التقليدية، فإن الروح النقدية والمنهجية في التفكير وكيفيات بناء المعرفة تكون عماد ومنطلق العملية التربوية الحديثة في عصر المعلومات والعولمة. تشكل المعارف والمعلومات منطلق التربية ومحورها.

١٠ - يفقد المعلم دوره التربوي المتمثل في التعليم والتلقين، ويتحول دوره كليا إلى مرشد وموجه ومحفز ومحرض ومشوق ومرغّب ومشارك، وهذا يعني أن التلميذ يصبح جوهر العملية التربوية ومحورها[٣٠].

١١ - مع تتابع الانفجارات المعرفية وتقانة المعلومات ستعتمد المدرسة على مبدأ تعدد مصادر المعرفة وتنوعها، فلم تعد هناك إمكانية لما يسمى بأحادية المنهاج والكتاب المدرسي ومحدودية مصادر المعرفة، بل ستكون تعددية المصادر بالإضافة إلى المقررات المدرسية.

١٢ - وفي هذه المرحلة سنجد ما يطلق عليه استمرارية التربية والتعليم على مبدأ شجرة المعرفة، وهذا يعني ديموقراطية تربوية نوعية تقوم على أسس التعلم الذاتي والتعلم المستمر والتعلم مدى الحياة من دون تقطعات ومتوازيات محددة.

١٣ - تعمل المؤسسات التربوية على مبدأ إعداد مخرجاتها والقوى العاملة وفقا لمبدأ المهارات المتعددة أو تعدد المهارات، فهي تهيئ وذلك يخالف مبدأ المدرسة التقليدية التي تعمل على إعداد خريجيها للتخصصات الوحيدة. لأن الإنسان في عصر العولمة سيمارس أعمالا متعددة ومهنا متنوعة خلال الحياة.

١٤ - ستؤكد التربية في عصر العولمة أهمية التجديد والمبادهة والمبادرة والمغامرة والاجتهاد والإبداع في كل مراحل العمل التربوي، وهذا يتم على حساب التقليد والجمود والروتين والتلقين وعبادة النماذج في المدارس التقليدية[٣١].

سادسا: التحديات الإعلامية لعصر العولمة... غزو الصور

في العولمة يرتبط الإنسان بالفضاء الكوني ارتباطا أسطوريا، والفضاء الإلكتروني يشكّل اليوم أذواق البشر وقيمهم وعاداتهم واهتماماتهم، وهو يملك القدرة على تشكيل وعي الإنسان ونظامه الإدراكي، ويعتمد هذا الفضاء أكثر النظريات العلمية تطورا في محاصرة إدراك البشر ووعيهم. وتعتمد العولمة الفضائية في عملية السيطرة على وعي البشر وسائل خفية مستترة وعلنية مضمرة، مباشرة وغير مباشرة، شعورية ولاشعورية، ذكية ومتناهية الذكاء، قادرة وبالغة الاقتدار، وذلك من أجل محاصرة وعي الإنسان وتصفية قدراته النقدية ومن ثم استلابه وتوظيفه في خدمة التسليع الاقتصادي والسلعة.

وتتمثل التحديات الإعلامية للعولمة في نزعة «السيطرة على الإدراك وتعطيل فاعلية العقل، وتكييف المنطق، والتشويش على نظام القيم، وتوجيه الخيال، وتنميط الذوق، وقولبة السلوك، وتكثيف نوع معين من المعارف والسلع والبضائع عبر ثقافة الاختراق الإعلامي، التي تهدف إلى التطبيع والهيمنة، حيث تعمل في اتجاه تسطيح الوعي واختراق الهوية وتعليب الثقافة»[٣٢]. ويمكن أن نصنف التحديات الإعلامية الجديدة وفقا لوسائل الإعلام المتنوعة على النحو التالي:

١ - **تأثير المحطات الفضائية العربية بوصفها جزءا في بنية العولمة الثقافية:** تسير أغلب الفضائيات العربية، في نسق فعاليتها الإعلامية، على النهج العولمي للشركات الاقتصادية الكبرى في ترويج السلع وبيع الأحلام والإثارة والمتعة والنجومية والبورصة والحظ والثروة والحظوة. ومن المدهش أن وسائط التلفزة الفضائية العربية لا تقل خطرا وهمجية عن الوسائط الغربية والصهيونية، أحيانا، في قتل الروح النقدية عند الطفل، وترويج الخرافات، وتعزيز القيم الاستهلاكية، والترويج لكل مفاهيم العنصرية والطائفية والعشائرية. فبعض

المحطات العربية تدمر عقل الطفل والأجيال عشرة أضعاف ما تفعله المحطات الفضائية الغربية. فهناك بعض الفضائيات العربية المهمة تخصص برامج كاملة يومية تمتد لساعات من البث التلفزيوني للتبصير والتنجيم والترويج للخرافات والأساطير. وهناك بعض المحطات الفضائية العربية تمارس فعلها للترويج للتعصب الطائفي والعشائري عبر برامج مشهورة ومنظمة، وهي تستهدف الإنسان العربي والثقافة العربية والوجود الإنساني العربي، وقد أفلحت أكثر من أي محطة صهيونية في تاريخ الإعلام العربي.

٢ - **الإنترنت والشبكات الإلكترونية:** يشكل الإنترنت - البدعة الأكثر تقدما في عالم الميديا الحديثة - الوجه الآخر لهجمة الصورة وذبذبات الخيال، وهو يتجاوز التلفزيون في مدى خطورته التفاعلية. إنه وسيلة أخرى أكثر خطورة لبيع الأحلام وصنع الأوهام واستلاب العقول وتدمير المرجعيات الطفولية. ومع أن الحاسوب والشبكة وملحقاتهما تشكل أعظم إنجاز إنساني ومن أكثر العطاءات المعرفية في تاريخ الإنسانية فإن الأطفال العرب، نتيجة لغياب التوجيه ووجود الإغراء التجاري المستمر، يقعون ضحية استهلاك مجنون للجوانب المدمرة في هذه الوسائل، كاللعب والأفلام والتسلية والصور الفاضحة.

٣ - **توظيفات الحاسوب:** من ينظر في توظيفات الإنترنت المعرفية، اليوم، يجد أن هذه الوسيلة، التي تمثل خلاصة تطور المعرفة الإنسانية وأعظم منجزاتها، تستخدم في عالمنا العربي من أجل تعزيز القيم الطائفية والمذهبية والقبلية. لقد أصبح الفكر المنغلق والظلامي بتأثير الإنترنت والشبكة الإلكترونية أكثر حضورا وتأثيرا، وأصبح الضخ المعرفي الإعلامي المنغلق أكثر قوة وسطوة، فانتشرت القيم الطائفية والعشائرية إلى حدّ الفضيحة، وتتابعت الفتاوى الجاهلية التي تصادر الطاقة الإبداعية للعقل إلى حدّ التخمة، وتمكنت خرافات الفكر وضلالات التفكير من أن تسجل نفسها وحضورها في هذه أعظم منتجات الحضارة الإنسانية.

لقد وظف الإنترنت في المجتمعات العربية أخطر توظيف في إنتاج الخرافات والتعصب وقيم الطائفية وأمراض الفكر وخرافات التفكير وأساطير الكراهية. فضلا عن الطبيعة الاستهلاكية لهذه الأداة التي استثمرت استثمارا مذهلا في الترويج لقيم الفضائح والجنس واللذوية، حيث أصبح سلطان اللذة الجسدية هو الأمر الذي يهيمن على استخدام هذه الأداة العقلية. وكأن هذه الأداة قد جاءت اليوم لتشكل مهمازا جديدا يدفعنا إلى مفازات التخلف والجنون، وإلى متاهات القيم الظلامية والأفكار السوداوية التي تضج بأفضح القيم وأكثر تصورات الدنيا جنونا وفضحا، وبأكثر قيم الوجود تخلفا وفتكا وهمجية. هذا في الوقت الذي تعتمد فيه المجتمعات الغربية هذه الأداة لمزيد من فعاليات التقدم والحضارة والإنتاج المعرفي والإبداع التقني في مختلف مجالات الحياة وميادينها.

سابعا : مؤشرات الضغط والإكراه العالمي : العولمة الموجهة

تأخذ العولمة الثقافية في مجال الطفولة والتربية صورة أخرى، تتمثل في التدخل المنظم من أجل إحداث موجة من التحولات العميقة في بنية الثقافة والتربية الموجهة للأطفال، وهي تهدف في جوهرها إلى تسطيح الوعي وتشكيل النظام الإدراكي للطفل على مقياس الجشع الإمبريالي وطموحاته في مرحلة العولمة.

فالمحاولات التي تبذلها بعض المنظمات العالمية مثل اليونيسكو واليونيسيف والبنك الدولي وغيرهما تتجاوب في جوهرها مع متطلبات العولمة المجحفة، وتستجيب لطموح الجشع الإمبريالي. ويمكن أن نشير في هذا المقام إلى عدد من المحاولات الدولية وأهمها:

١ - هناك إلحاح دولي (عبر المنظمات الدولية) مثل اليونيسكو على إدماج مضامين تربوية جديدة في الأنظمة التربوية، مثل حقوق الإنسان والتربية السكانية والديموقراطية والتربية من أجل السلام الدولي. وعلى الرغم من أهمية هذه المضامين وضرورتها لكنها جاءت في الأصل لتعبر عن اتجاهات العولمة التي تسعى إلى تأكيد كل القيم والمعايير التي تصب في خدمة النظام العالمي الجديد.

٢ - تدخل المؤسسات المالية العالمية، مثل البنك العالمي وبنك النقد الدولي، الذي يقضي بإجراء إصلاحات في النظام التعليمي، ولاسيما توصيات هذه المؤسسات بترشيد الإنفاق في التربية، وتنويع مصادر التعليم وعقلنته لمصلحة الأهداف والاستراتيجيات الخاصة بالنظام العولمي. ولا يخفى على أحد، اليوم، المرامي القريبة والبعيدة لمثل هذا التدخل المالي، الذي يهدف في نهاية المطاف إلى التحكم في مصادر التربية وأهدافها وتوجيهها لخدمة المصالح الاقتصادية العليا للشركات والدول الرأسمالية.

وفي كل ما سبق يمكن القول إن التربية العربية تواجه موجة منظمة من التحديات والمخاطر التي تأخذ صيغا وأشكالا متعددة صريحة، واضحة أحيانا، ومضمرة وخفية في أغلب الأحيان. إن هذه العولمة تسعى إلى تدمير عقول الأطفال وتهميشهم ثقافيا بدءا من تدفق الصور والمعلوماتية، وانتهاء بالجهود المنظمة التي تبذلها في مجال السياسة الثقافية والإعلامية عبر المنظمات والمؤسسات والحكومات.

ثامنا : التربية في مواجهة التحديات

إن مصير العرب في القرن القادم، كما يعلن تقرير الكارثة والأمل «يتوقف على الكيفية التي سيعدون بها أبناءهم تربويا في القرن الواحد والعشرين». وبالتالي فإن بناء جيل عربي نقدي قادر على المواجهة وعلى التصدي والمشاركة والحضور في عالم متوحش يشكل منطلق كل محاولة نهضوية وأسّها الحضاري. فالبداية تكون في الداخل، ومن هذا الداخل ننطلق من المنطقة

الاستراتيجية فيه أي في عالم الطفولة والأطفال حيث يجب أن نبدأ وننطلق نحو المشاركة في بناء الحضارة وإنتاجها.

في البداية علينا أن نرفض كل صيغ التربية التقليدية السائدة، يجب علينا أن نصب اللعنة على أساليب القهر الثقافي، وأن نرجم التلقين والتسلط والإكراه، وأن نبني فلسفة تربوية نقدية في تربية الأطفال، والعناية بهم، وهدايتهم إلى سبل المشاركة في بناء الحضارة الإنسانية.

نحن مطالبون اليوم بتربية جديدة تعتمد أسسا جديدة، تربية تنطلق من مبدأ التغير وتسير على هدى الإبداع وتعتمد الحوار وتعلي من القيم الديموقراطية، تربية منفتحة تعتمد على معطيات التكنولوجيا، ومبدأ الاستمرارية وقيم التعاون والتكامل؛ إنها في النهاية تربية علمية عقلانية ناقدة. هذه التربية تأتي رفضا شاملا للتربية التقليدية التي تعتمد على التلقين والجمود والذاكرة والتسلط والانغلاق واللحظات العابرة، تلك التي تعتمد على التجزؤ وترفض العقلانية والروح النقدية في المجتمع.

تاسعا: تثوير التربية في عصر العولمة

تبين إنيت شونفلونج، في مقالة لها حول العولمة والتعليم، أن الإنسان يعاني اليوم مشكلات كبرى في التكيف مع الأوضاع الاجتماعية والثقافية الجديدة التي تفرضها العولمة. فالعدة الوراثية ومهارات الإدراك الحسي التي يمتلكها الأفراد تساعدهم في التكيف وحلّ المشكلات التي تقع في وسطهم القريب ومحيطهم التقليدي، ولكن أدوات التكيف هذه أصبحت عاجزة اليوم عن أداء دورها في فضاء التحولات الجديدة والبيئة الجديدة التي تطرحها مرحلة العولمة[٣٣]. لقد تطورت قدرات الإنسان على التكيف في مضمار المحيط المباشر له، وفي نسق الاحتياجات التي يفرضها هذا المحيط القريب. فالإنسان في وسطه الطبيعي التقليدي يرى ويشم ويسمع ويحس ويتذوق. ولكن هذا الإنسان «لا يمكنه الإحساس بالإشعاعات فوق الحمراء (كما تفعل الحية ذات الأجراس)، ولا بالمجالات المغناطيسية (كما يفعل طائر الروبن) أو بالتيارات الكهربائية (كما يفعل الجمناركوس)»[٣٤].

وهذا يعني أن الإنسان العادي يتكيف وفقا لمنهجيات التكيف التي اعتادها في موطنه الأصلي، وفي وسطه الأدنى، فعلى سبيل المثال نحن ندرك جيدا الأمور التي اعتدناها في بيئتنا البسيطة مثل:

- تحديد المسافات والأزمان التي يمكن أن نقطعها بالمشي.
- معرفة العائلات والأسر والجيران حتى إن بلغ عدد أفراد هذه الأسر ١٠٠ شخص.
- يمكننا أن نحل مشكلات تمكن تجزئتها إلى حدود ١٠ مشكلات فرعية أو جزئية، ولاسيما هذه التي تقع في حدود قدرتنا على حل المشكلة بمقياس مدى ذاكرتنا القصير.

هذا ما نستطيعه وما ألفناه في بيئتنا، وفي طرق تكيفنا في دائرة وسطنا المألوف (٣٥).

وعلى خلاف ما هو مألوف ومعتاد في دائرة وسطنا هناك عدد كبير من الأمور والمشكلات وأنماط التكيف التي لا نستطيع أن نحسها أو نشعر بها مثل:

- المسافات الصغيرة جدا والفترات الزمنية القصيرة مثل (الإلكترونيات والكوارتات).
- السرعات العالية، مثل هذه التي توصف في مجال النظرية النسبية.
- المسافات الكبيرة جدا مثل نشأة الكون والثقوب السوداء والانفجار الكوني.

والسؤال الذي تطرحه إينيت شونفلونج، هو: كيف يمكن للإنسان أن يعوض قدرته الإدراكية وكيف يمكنه أن يضع مثل هذه الأشياء غير المحسوسة في دائرة وعيه وإدراكه؟

والإجابة عن هذا السؤال ليست عسيرة جدا. فالإنسان يمكنه عن طريق التفكير المجرد والتأمل العميق، وبتوسط أشكال جديدة من الإدراك، أن يصل إلى وعي شامل ودقيق لمثل هذه القضايا. والتفكير المجرد إضافة إلى التقنيات والتكنولوجيات المتطورة يمكّن للإنسان الامتداد خارج الكون الصغير الذي يوجد فيه، وهذا بالتالي يمكّنه من التكيف، على الأقل، مع ظواهر العالمية والعولمة وتحديات الفضاء المعلوماتي والتكنولوجي المتجدد. فالعالم الذي نعيش فيه أصبح على درجة لا توصف من التعقيد، وبالتالي فإن إدراك هذا العالم يحتاج إلى درجة أكثر تعقيدا من أنماط التفكير والتحليل والتفكيك والنظر. معرفة هذا العالم بتعقيداته تحتاج إلى أعلى درجة من درجات التفكير المعقد والمتطور، كما يحتاج إلى منهجيات نوعية متقدمة تقوم على مبدأ التفكير النقدي المعقد. وهنا تكمن مهمة التربية والتعليم في عصر يفيض بالمعلوماتية والتعقيد.

وقد بينت التجارب العديدة، التي أجريت في مجال علم النفس، أن الأفراد الذين يعتمدون على كثير من التفكير وقليل من العمل هم الأكثر قدرة، بالمطلق، على التكيف وعلى إيجاد الحلول المناسبة للمشكلات المعقدة. وبينت مثل هذه التجارب أيضا أن المتفوقين في إيجاد الحلول للمشكلات الصعبة كانوا يتميزون عن غيرهم بالسمات التالية:

- يمتلكون معلومات ومعارف عامة تتسم بطابع العمق والشمول.
- الثقة بالنفس بدلا من الخوف.
- الاستعداد الدائم لاتخاذ القرارات.
- قدرة هائلة على ترتيب المشكلات وتصنيفها وتجزئتها.
- قدرة أكبر على بناء الفرضيات واختبارها ومن ثم تصحيحها وتصويبها.
- قدرة أكبر على صوغ الأسئلة وطرحها وإعادة تشكيلها بطريقة تتصف بالذكاء والخبرة.
- الميل الأكبر نحو الشك على حساب اليقين (٣٦).

وتأسيسا على ما تقدم يمكن القول إن قدرات الإنسان التقليدية على التكيّف، وحل المشكلات ومواجهة المستجدات، قد فقدت مشروعيتها وفاعليتها في مواجهة المستجدات

والاستحقاقات الجديدة التي تفرضها مرحلة العولمة. وبعبارة أخرى فإن جهاز الإنسان التكيّفي، الذي تطور في بيئة تقليدية، أصبح غير قادر على الاشتغال في ظروف ثقافية جديدة تتصف بطابع الشمول والتعقيد. وهنا يتعين على التربية أن تطور لدى الإنسان المقدرات العقلية والمهارات والفعاليات التي تساعده في مواجهة الجدّة والتحولات النوعية الجديدة في عصر العولمة، الذي يفيض بالتحولات الطفرية المعقدة. وبعبارة أخرى على التربية أن تمكن الطفل اليوم من إدراك الأشعة تحت الحمراء، وأن تجعله يستشعر الجاذبية وينظر في ذبذبات التكوينات الفضائية، وأن يدرك دقائق لا ترى بالنظر ومسافات لا يدركها الخيال، وأزمان لا تلحق بها شطحات الوهم، عن طريق بناء العقل الإنساني المجرد، العقل الذي يمكنه أن يعيد ترتيب الكون وتنظيمه في سياق إدراكي جديد بوسائل ومنهجيات نقدية جديدة متجددة.

وفي مواجهة التحديات الجديدة التي تفرضها المرحلة القادمة يجب على التعليم أن يؤكد من جديد معايير جديدة أهمها:

- **التفكير المجرد** والمناهج الأكثر قدرة على بناء هذا التفكير. وذلك دون التقليل من أهمية التفكير الحسي والتجارب الذاتية.

- **التفكير المعقد** الذي يعتمد في الوقت نفسه أكثر من منهجية في النظر، وأكثر من آلية في التحليل والبناء والتفكيك والتركيب.

- **التفكير الذي يقوم على مبدأ الشك والشك المنهجي** في حلقات تتواصل فيها مطارحات الشك في قضايا اليقين. إذ يجب على المتعلم أن يعرف كيف يولد الشك من قلب اليقين، وكيف يندفع نحو يقين آخر يخالجه الشك الذي يتجاوزه في صولات وجولات لا تتعب في عملية البحث عن الحق والحقيقة.

- **التفكير النسبي المتعدد** إذ لا توجد حقيقة بالمطلق، فالوجود وجود بما هو نسبي، والحقائق المطلقة لا وجود لها إلا في عالم الملكوت. فالحقيقية نسبية والباطل نسبي، وبين جدل النسبيات هذه يتكامل الفكر ويغتني، وينهض بانطلاقات جديدة تجعل الإنسان أكثر قدرة على السيطرة والحضور في عالم عجيب معقد.

- **التفكير المتسائل**، إذ يتعين على التربية أن تعلم الأطفال كيف يمكنهم بناء السؤال وصياغة الفرضيات والافتراضات. يجب على التربية أن تعلم كيف يمكن للسؤال أن يفجر عيون المعرفة، وكيف للافتراض أن يعمل على وضعنا أمام إشكاليات معرفية تجعلنا أكثر قدرة على الفهم والحضور والإبداع. إن مهمة التربية هنا هي بناء الإنسان المتسائل دائما، المفكر دائما، الذي ينظر إلى الكون بعيون الشك ويسعى إلى بناء الحقيقية بمنظار النسبية، ويهدف إلى صوغ الحقيقة بأعلى درجة من الدقة العلمية، تحت مطارق التساؤل والشك والافتراض والبحث المنهجي المجرد المعقد.

عاشرا : الأسس الموضوعية والتاريخية للتغيير المنشود

لقد أُريد للتربية العربية اليوم أن تكون أكثر فعالية واستعدادا وقدرة على مواجهة التحديات الجديدة، فالنقاد والباحثون يعلنون، إزاء هذه المواجهة مع عولمة ساخطة، أن المؤسسات التربوية العربية تشهد حالة سقوط حضاري، وتراجع مخجل أمام التحولات الهائلة في مجال الإعلام والمعلوماتية والمعرفة العلمية. فالإصلاحات الجزئية والشكلية التي شهدتها الأنظمة التربوية أضعفت النظام التربوي العربي، وأفرغته من قدرته على مواجهة التحديات الرئيسية التي تفرضها العولمة. وتأسيسا على هذه الوضعية يرفع المفكرون والمربون العرب قريحتهم، مطالبين بإجراء إصلاحات تربوية ترتقي إلى مستوى المرحلة الحالية، بما تنطوي عليه من تحديات ومخاطر وطموحات في عصر المعلومات والعولمة.

يدور في عالم الفكر التربوي المعاصر أننا نستطيع مواجهة التحدي بإحداث تحولات نوعية في أنظمة التعليم. وغالبا ما تطرح الشعارات والمقولات و«الينبغيات» في الخطاب التربوي المعاصر. وعلى الرغم من أهمية الطروحات التي يتضمنها الخطاب الإصلاحي التربوي، فإنه يتعين علينا أن نأخذ بعين الاعتبار مجموعة من الملاحظات الجوهرية التي يجب أن تشكل الإطار العام لكل خطاب إصلاحي في مجال العملية التربوية:

١ - إن أي إصلاح تربوي يجب أن يحدث في سياق اجتماعي وسياسي، ويخطئ اليوم من يعتقد أنه يمكن إحداث إصلاح تربوي ذاتي. « إن التعليم أخطر من أن يترك للتربويين وحدهم، مثلما أن الحرب أخطر من أن تترك للعسكريين وحدهم»[٣٧]. وهذا يعني أن الإصلاح التربوي يجب أن يجري في شروط إصلاح سياسي واجتماعي شامل.

٢ - لا يمكن إجراء أي إصلاح تربوي حقيقي وفعال في سياق أنظمة سياسية مستبدة وغير ديموقراطية. وهذا يعني أن التحولات التربوية الحقيقية مرهونة بإجراء تحولات سياسية ديموقراطية في جوهرها وفي مسارها العام. وستبقى الأنظمة التربوية العربية سجينة واقع التخلف السياسي الذي يحتضنها، وستبقى وظيفتها في حدود ترسيخ قيم التسلط والاستبداد السياسي للأنظمة السياسية القائمة على التسلط والاستبداد.

٣ - يخطئ من يعتقد اليوم أن التربويين قادرون على توجيه الإصلاح التربوي الحقيقي. ونقول من دون خجل أو وجل بأن الإصلاح لا يمكنه أن يأتي من وسط التربويين. لأن التربويين يمثلون رموزا مدجنة للأنظمة السياسية والاجتماعية القائمة. وأن التربية بذاتها محافظة ورجعية وغير قادرة على اتخاذ زمام المبادرة. ومن يتأمل في واقع التربية العربية سيجد أن هذه الأنظمة لم تخرج مصلحين أو مفكرين من الوسط التربوي، والمصلحون في غالب الأمر يتخرجون في المؤسسات الدينية والاجتماعية والفكرية. إنهم أدباء وفلاسفة ورجال دين

ومصلحون اجتماعيون. وغالبا ما يكون الإصلاح التربوي البحت إصلاحا على مقياس الأنظمة السياسية القائمة ومصالحها الأيديولوجية.

حادي عشر: نحو استراتيجية تربوية للنهوض بالتربية العربية في زمن التحديات

تتمحور المهمة الأساسية للمثقفين والمربين في مرحلة العولمة في تحليل الواقع بكل ما يضج فيه من أقوال وأفعال وممارسات ومفاهيم وتحديات، وفي العمل على مواصلة النقد والتحليل باستمرار، من أجل تجديد الروح الفكرية وتأصيل المنهج العقلي في اتجاه الابتكار والتحليل والتجديد والاجتهاد. وهذا يعني أن رهان حركتنا إلى الأمام لن يكون أبدا إلا بإحداث هذه الثورة العميقة في المفاهيم والأمزجة والتصورات، في إطار روح نقدية مغامرة وطموح.

يجب على التربية، في مجتمعاتنا العربية، أن تعمل على تفكيك بنية التخلف السائدة، وتكثيف جهود الأجيال في اتجاه البناء الحضاري لعالم يفيض بقدرات العلم، ويتحرك بطاقات الثورة المعرفية المتجددة. فالتربية التقليدية تقف عائقا أمام انطلاق المجتمع، وتكبح قدرته على الانطلاق. ومن هذا المنطلق يتعين على المجتمع أن يعمل على تفكيك بنى وأسس التربية التقليدية السائدة، وإعادة بناء هذه التربية وفقا لمعطيات العصر ومتطلباته في عصر العولمة وما بعد الحداثة. فالتربية الحداثية التي ينشدها المجتمع هي التربية النقدية التي تفعّل كل الطاقات والإمكانات المتاحة في اتجاه بناء الإنسان بمواصفات حداثية متقدمة، تتجلى في تكريس التفكير النقدي المنطلق، والعقل المركب الإبداعي المجدد، الذي يتصف بدرجة عالية من القدرة على تفكيك الظاهر وتحليلها، وهو العقل الذي يرفض المعاني الوحيدة للظواهر، ويبحث عن بدائل متعددة في كل موقف. إنها التربية التي تسعى إلى تكريس قيم التسامح والديموقراطية وقبول الآخر وتحقيق الذات.

يتضمن العمل في اتجاه بناء ثقافة نقدية عند الإنسان منظومة متكاملة من الطموحات الثقافية، التي يمكنها أن تتجاوب مع العصر بتحدياته وإشكالاته. فالطموحات والأهداف يجب أن تنسجم مع طبيعة التحديات التي يفرضها النظام الفكري الجديد للعولمة والحداثة وما بعد الحداثة.

وفي مواجهة هذا الزحف العولمي، في ميدان الحياة، يتعين على التربية العربية أن تعيد النظر في أدوات عملها ومناهجها وتقنياتها، بما يضاهي التحديات التي تفرضها هذه المرحلة، وهذا يعني أنه يجب على هذه التربية أن تطور إمكاناتها في مستويين هما:

- **مستوى الوسائل التعليمية**: يجب إدماج التقانة الحديثة بكل معطياتها وتجلياتها في مجال الاتصال ضمن التقنيات التربوية.

- مستوى المناهج: «يجب إدماج قيم الحداثة ضمن المناهج التعليمية، وذلك من خلال التفتح على المعرفة الحداثية والمضامين العصرية، واعتماد تصور جديد للعلاقة بين التقليد والحداثة في المناهج الدراسية. وذلك انطلاقا من تقييم شامل للقيم التي تنتجها الأنظمة التعليمية حاليا، وأيضا من خلال فحص مجمل تلك القيم لتبيان هل هي قيم تقليدية في الأساس؟ أم هي قيم يتعايش فيها التقليدي والحداثي في إطار من التوازن، من دون أن تكون هناك هيمنة لأحدهما على الآخر؟ أم أن قيم الحداثة - التي تبثها الأنظمة التعليمية - تخفي بنية تقليدية عميقة توجه وتؤثر في السلوك والاتجاهات، وتعمل على تحييد البنية السطحية التي تبدو حداثية»[٣٨].

لابد من إحداث انقلابات جوهرية لكي لا تداهمنا دواهي العصر القادم، وهذا يمكن أن يتجلى في أمور عديدة منها:

١ - توجيه المؤسسة المدرسية إلى العناية بالحاضر والمستقبل.

٢ - جعل الإنسان محور التفكير وغاية التربية.

٣ - التأكيد على دور المعلم في الوضع الإنساني الجديد.

٤ - التأكيد على قضايا الثقافة والهوية، والنظر إليها قضية على أنها مركزية في التربية والفكر العربي المعاصرين، وهذا يعني أنه يجب العمل على تعريف الأطفال بثقافتهم وتراثهم وقيمهم العربية المضيئة والمشرقة في التاريخ الإنساني[٣٩].

تسرد هدى حسن منظومة من الغايات التربوية الواجبة في مجتمع العولمة ومنها:

١ - لم تعد المعرفة بحد ذاتها غاية التربية وهدفها، بل أصبحت الغاية هي تمكين الأطفال والناشئة من تحديد مصادرها والوصول إليها وتصنيفها وتوظيفها في حل المشكلات ومواجهة التحديات «لقد أصبحت القدرة على طرح السؤال في هذا العالم المتغير الزاخر بالاحتمالات والبدائل تفوق أهمية القدرة على الإجابة عنه»[٤٠].

٢ - إعداد الإنسان لحياة متغيرة متبدلة حبلى بمختلف الاحتمالات وهذا يعني بناء الإنسان القادر على احتواء التغير والتكيف معه مهما تجلى هذا التغير في أماكن العمل وفي طبيعته، وتغير أسلوب الحياة والتنقل عبر الجغرافيا والبلدان وتغير المفاهيم والتصورات.

٣ - تنمية روح المبادرة والابتكار والإبداع والمغامرة في مواجهة مستجدات العصر وتقلب أحواله.

٤ - لم تعد وظيفة التعليم مقصورة على مستوى بناء المعرفة العقلية وتلبية احتياجات الإنسان المعرفية، بل بدأت تتعدى هذا المستوى إلى الوضعية التي تعنى بالجوانب الوجدانية والأخلاقية والروحية عند الإنسان، وذلك من أجل تحقيق ذاته.

٥ - العمل على بناء منهجيات جديدة للتفكير والنظر والتحليل والتفاعل مع العوالم الرمزية التي تشكل فضاء وجودنا الإنساني في عصر العولمة.

٦ - على التربية أن تعمل لتهيئة الإنسان في عالم يصبح فيه العمل سلعة نادرة. وهناك من يتوقع أن تصبح فيه فرصة العمل أحد مظاهر الرفاهية الاجتماعية. إن الغاية الكبرى للتربية هي أن يتعلم الإنسان ليصبح قادرا على أن يخلق عمله بنفسه. وأن يوظف أوقات فراغه بما يثري حياته ويعود بالخير على مجتمعه وأسرته»[٤١].

وفي هذا المستوى يجب على التربية العربية أن تعتمد منظومات من الفعاليات والجهود الكبرى لتحقيق هذه الغايات والطموحات لمواجهة التحديات الكبرى:

أولا- بناء العقل العلمي: تتطلب هذه المرحلة بناء العقل العلمي عند الناشئة والخروج من دائرة التقليد، ويتضمن هذا التوجه العمل على تحرير هذا العقل من أمراض الاستظهار والحفظ والتلقين، ومن ثم بناء الأسس المنهجية للتفكير الحرّ، الذي يمكن الطالب من امتلاك أصيل للقدرات الذهنية والعقلية التي يقتضيها منطق الحياة والتفكير في عصر العولمة. في هذا المستوى يجب ألا يخضع الطفل إلا لمنطق العقل وندائه الداخلي، وبالتالي أن يرفض كل المضامين التقليدية التي لا تنطلق من هذا التوجه الخلاق للعقل العلمي.

ثانيا - بناء العقل النسبي: الحقيقة دائما نسبية، والمطلق الوحيد يتعين في ذات الله وحده وقدرته. وهذا يعني أن بناء المطلقات في العقل يؤدي إلى وضع العقل في زنزانات أبدية. وهذا بدوره يدفع إلى التعصب والدوغمائية، ولذلك فإن الإيمان بنسبية الأشياء يتيح لنا بناء العقل المنفتح الذي يرسم للظاهرة الواحدة مدّا واسعا من الاحتمالات، وهذا يجعل العقل أكثر نضارة وحيوية وانطلاقا وفعلا. فالحقيقية متغيرة دائما، والكون يتحرك في دائرة التغير والتبدل من حال إلى حال، وجل حال الذي لا يتغير.

ثالثا - بناء العقل على مبدأ الاختلاف: الاختلاف مبدأ الوجود، والتطابق هو استثناء مستحيل. هذه القاعدة يجب أن تؤخذ منطلقا في بناء منطق الأجيال لقبول مبدأ الاختلاف ورفض التماثل والتطابق. وهذا المبدأ هو مبدأ العقل الحر الذي يبحث عن الاختلاف ويرى فيه ناموسا كونيا لامتناهيا في حدود. وهذا بدوره يجعل العقل أكثر قدرة على الحركة وأكثر ميلا إلى الإبداع. لأن الإيمان بمبدأ الاختلاف يجسد هدما لكل الحواجز التي تمنع العقل من الانطلاق والإبداع. وفي هذا المبدأ تتحقق في النهاية منطلقات قبول الآخر على مبدأ الاختلاف، وقبول الأفكار المضادة دون تعصب أو صدود وانكفاء.

رابعا - بناء العقل على مبدأ التغير الدائم: لا ثبات في هذا الكون، فالعالم يتغير بإيقاعات ضوئية، والقانون الوحيد الثابت في هذا الكون هو قانون التغير عينه. فحقائق الأمس هي أباطيل اليوم، وحقائق اليوم ستكون ضلالات الغد. التغير مبدأ كوني تقره الشرائع والنواميس والقوانين السماوية.

وتأسيسا على هذه الحقيقة يجب إعداد الطلاب لعصر متغير بعقل متغير وإيمان بالتغير، وتزويدهم بمختلف الأدوات والقدرات والإمكانات الذهنية التي تجعلهم أكثر قدرة على مواجهة احتمالات التغير. وهنا يتعين أن نعلم الطلاب والناشئة كيف يمكنهم مواجهة التغيرات المحتملة، وأن نجعل المتعلمين قادرين على بناء سيناريوهات مستقبلية متجددة فاعلة، تمكنهم من التكيف في عالم لا يتوقف عن التغير وامضا بكل جديد واعدا بكل مدهش. ومن هذا المنطلق، وبعيدا عن كل ممانعة ثقافية «يجب على المؤسسة التربوية أن تعمل جاهدة من أجل إعداد الأجيال لتقبل المتغيرات والمستجدات في عالم اليوم، وأن تدعم أدوارها في نشر قيم الحداثة، من دون تفريط في وظيفتها التقليدية المتمثلة في خلق مناعة ذاتية لدى الأفراد ضد الذوبان في العولمة المتوحشة».

خامسا - بناء العقل الكلي: يجب علينا أن نربي أطفالنا بقدرات النظر إلى العالم ورؤية الأشياء بعين صقر وليس بعين دودة. لأن الرؤية من عل هي الرؤية التي يقتضيها عالم يأخذ طابع الكلية والشمول. هذا ويأخذ البعد الشمولي في تكوين المعرفة أهمية تربوية بالغة، فهي التي تستطيع أن تأخذ بيد الناشئة بعيدا عن الرؤى الضيقة والمجتزأة. وهي التي تساعد الناشئة، أيضا، على تكوين روح فلسفية نقدية تتميز بطابع الشمولية. فالتجزؤ يؤدي إلى وضعية الانشطار المعرفي، وإلى حالة من الاغتراب والتشوه.

ومن هذا المنطلق، ومن أجل بناء أناس يمتلكون ناصية القدرة على الإدراك الفلسفي المتكامل، يتعين على العملية التربوية أن تغذي الناشئة والطلاب بأهمية إدراك السياق العام لحالة الأشياء بالضرورة. وهذا يعني أنه يجب علينا أن نقدم المعلومات للأطفال والتلاميذ في سياقها العام، وفي إطارها الشمولي. فعندما نحدث الأطفال عن التقدم التكنولوجي والتلوث بعيدا عن السياق العام للظاهرتين، سيكون تأثير هذه المعلومات خافتا وضعيفا وواهنا. وعلى خلاف ذلك عندما نقدم هذه المعلومات في إطارها العام وفي نسق أسبابها وظروفها الاجتماعية والسياسية والتاريخية، فسيكون لهذه المعلومات تأثير علمي وسيكولوجي وتربوي بعيد المدى. فالمعرفة عندما تقدم في سياقها الموضوعي تلعب دورا تربويا، وعندما تقدم مجزأة ومبتورة فإنها تؤدي وظيفة ربما قد تكون سلبية إلى حد ما. على سبيل المثال عندما نقدم للأطفال مشهدا تلفزيونيا منفصلا عن سياقه العام من مشاهد المعارك التي يسقط فيها الناس ضحايا، قد يكون لذلك تأثير بالغ السلبية أو الإيجابية، فقد تكون المعركة دفاعا عن الوطن، وقد تكون حربا بين العصابات، أو قد تكون جريمة ترتكب، وشتان بين كل حالة من الحالات، ولكن عندما نقدم الحدث في دائرة مقدماته وعوامله، فإن سقوط الضحايا قد يبدو أمرا سليما من الناحية التربوية.

سادسا - بناء العقل المعقد: في عصر العولمة أصبحنا غارقين في التعقيد الذي يحيط بنا، وأصبحنا نعوم في فيض المعلومات الذي يخنق إمكانات ذكائنا وقدراتنا العقلية في تنظيم هذه المعلومات والسيطرة عليها.

وهنا يتعين على الإنسان أن يكشف المشكلة الحيوية الأساسية، أو أم المشكلات التي تشكل محور المشكلات الأخرى، وهي مشكلة التعقيد الذي نعيشه في عصر العولمة. إننا نعيش مركبا من التناقضات والأزمات والمفاجآت، الذي يمثل تفاعل وتكامل مجموعة كبيرة من المشكلات، التي تحيط بنا وتحيق بوجودنا.

إن ما يضاعف صعوبة فهم عالمنا يتمثل في طريقة التفكير المعاصر، وهي طريقة تقتل في أعماقنا القدرة على الإدراك الكلي الشمولي، والإدراك السياقي، ثم الإدراك المعقد. فالظواهر المعقدة تحتاج إلى منهجية تفكير معقدة أيضا، قادرة على تحليل أوجه التعقيد في هذه الظاهر والنفاذ إلى جوهرها، فالكون ليس نظاما شموليا فحسب، بل هو دوامة من الحركة لا مركزية لها. ولذا فإن هذا التعقيد وهذه الدوامة من التغير يحتاجان إلى نوع من التفكير الشمولي المتنوع والمعقد، قادر على اكتناه الطابع العالمي والكوني للأشياء، وقادر على إدراك الوحدة والتنوع في الشرط الإنساني، إنه نوع من التفكير متعدد الاتجاه، مهيأ لإدراك المظاهر في كليتها وشموليتها وتغايرها.

سابعا- بناء العقل المستقبلي: يقول روبرت يونك، وهو من أبرز فلاسفة أوروبا المستقبليين: «في وقتنا الراهن يكاد التعليم يكون مركزا تركيزا تاما على ما حدث وما صنع! أما في الغد فلا بد من أن يخصص ثلث المحاضرات والتدريبات، على الأقل، للاهتمام بالأعمال الجارية في المجالات العلمية والتكنولوجية والفن والفلسفة، ومناقشة الأزمات المتوقعة والحلول الممكنة مستقبلا لمواجهة تحدياتها [٤٢].

فالمناهج الحالية وتقسيماتها الضيقة ليست مؤسسة على أي تفكير عميق أو مفهوم واضح للاحتياجات الإنسانية المعاصرة، وهي أقل ارتكازا على أي فهم للمستقبل، أو تفهم للمهارات التي سيحتاج إليها الفرد ليعيش وسط إعصار التغير. إنما هي مبنية في الواقع على القصور الذاتي، وعلى الصراعات المريرة بين طوائف الأكاديميين، التي لا هم لكل منهم إلا تضخيم الميزانية ورفع مستويات المرتبات والارتقاء في سلم المناصب[٤٣].

إذا كانت الإنسانية قد أبدعت في القرن العشرين ما يفوق الحلم من اكتشافات علمية وتكنولوجية، فإنه لمن المتوقع أن يشهد القرن الواحد والعشرين إبداعات واكتشافات تفوق حدود الخيال وشطحات الوهم، وسيكون لهذه الاختراعات تأثير تهتز له أركان الحضارة الإنسانية برمتها. ومن هذا المنطلق يجب على المجتمعات الإنسانية أن توظف مخزون طاقتها الفكرية الاستراتيجية للتحضير لمثل هذه التحولات، وتجنب الصدمات الهائلة التي يمكن أن تولدها في مستوى الحياة الثقافية والقيمية.

يرى عالم الاجتماع د. سينجر، من جامعة ويسترن إنتاريو، أن المستقبل يلعب دورا ضخما وغير مستحب إلى حد كبير في سلوكنا الحاضر. ويرى أن ذات الطفل تعتبر جزئيا بمنزلة

تغذية مرتدة لما هو بسبيل أن يكونه أو لمسار كينونته المستقبلية. وان الهدف الذي يتحرك إليه الطفل هو « صورة دوره في المستقبل»، تصوره لما يجب أن يكون عليه.

ثاني عشر: التربية النقدية ضرورة تاريخية

إن المعرفة الحقّة هي تلك التي تؤهل البشر لمواجهة عالم شديد التعقيد، سريع التغير، إنها معرفة الحياة، ومعرفة عن الحياة، وحياة قائمة على المعرفة. إن الثقافة التي نريدها لأطفالنا في عصر العولمة هي هذه التي تجعلهم أكثر قدرة على الكشف والإبداع والخلق والابتكار، في أكثر الظروف حلكة وصعوبة، إنها الثقافة التي تجعلهم أكثر قدرة على مواجهة التحديات وتسجيل الانتصارات في مختلف ميادين الحياة الاجتماعية والثقافية.

ومن هذا المنطلق يتعين على التربية العربية بمؤسساتها المختلفة أن تساعد الأطفال على تجاوز هذه النظرة التي يحكمها الوعي اليومي، وأن تطور لديهم وعيا علميا يساعدهم في تلقف الحقيقة بأسلوب علمي يتميز بطابع الأصالة والعمق، وهذا الوعي العلمي المطلوب يساعد الناشئة على التحرر من إسار تجربتهم الحسية المباشرة، والتحرر من إكراهات الاستنتاجات العامة المباشرة، ويمكنهم بالتالي أن يمتلكوا القدرة على كشف العلاقات الجوهرية التي تقوم في بنية الأشياء والظواهر، وذلك على خلاف ما يجري في نسق الوعي اليومي المباشر.

فالتربية صيرورة، يكون فيها الإنسان ذاتا وموضوعا في آن واحد، ومن هنا يترتب على التربية أن تنمي في الإنسان الحس النقدي، وأن تعلمه كيف يضع موضع الشك أكثر الأفكار عمومية في انتشارها وقدسية في مركزها. وضمن هذه الاستراتيجية التربوية الثقافية، التي نطرحها في مواجهة التحديات في عصر التقانة والعولمة والحداثة، يتعين علينا جميعا وعلى المعنيين بالأمر من قادة وسياسيين ومربين ومثقفين العمل على تعزيز مجموعة من الأفاعيل الحضارية والقيم الثقافية عند الطفل أهمها:

١ - إننا في عصر العولمة في مسيس الحاجة إلى بناء عقل نقدي منفتح غير متعصب ومتسامح، يقبل الاختلاف، ويؤمن بأهمية الأسس العقلانية في التفكير والنظر. إننا في أمس الحاجة إلى التحديث وإلى الانخراط في عصر العلم والتقانة على مبدأ الإبداع والمشاركة، وذلك من أجل البناء الحضاري للإنسان في مجتمعاتنا المتخلفة نسبيا عن موكب الحضارة. فمصير الأمم رهن بإبداع البشر الفاعلين القادرين على توجيه مسار الحياة على دروب التقدم والحضارة. فالطفل، وهو الصورة الأولى للإنسان، يشكل الرهان الأساسي في عملية النهوض الحضاري، ومن أجل بناء الإنسان، بدءا من الطفولة، يتعين علينا أن نرسم الغايات التربوية الكبرى لصورة الإنسان الحضارية التي نسعى إليها، وأن نحدد الوسائل والغايات، وأن نرسم الاستراتيجيات، من أجل الوصول إلى هذه الغاية.

٢ - في البداية علينا أن نرفض كل صيغ التربية التقليدية السائدة، يجب علينا أن نصب اللعنة على أساليب القهر الثقافي، وأن نرجم التلقين، وأن نبني فلسفة تربوية نقدية في تربية الأطفال والعناية بهم، وهدايتهم إلى سبل المشاركة في بناء الحضارة الإنسانية.

٣ - في هذه المواجهة يتعين على التربية العربية أن تعمل على تعطيل طاقة الجمود، وتصفية عناصر التخلف في الثقافة عند الأطفال، وأن تمنع على القيم الثقافية الظلامية حضورها في عملية بناء عقل الطفل وسلوكه. فالطفل العربي يحتاج اليوم إلى بصيرة جديدة وعقل منفتح نقدي، يمكنه من مواصلة الحضور الإنساني للأمة العربية في المستقبل القريب والبعيد. ومن أجل هذه الغاية يجب أن توفّر للطفل ثقافة تناسب هذا المقام وتناسب هذه المرحلة التاريخية بعيدا عن التعسف التربوي والقهر والتسلط والتلقين والترويض الذي وصفناه في مجال التنشئة الاجتماعية، التي يتلقاها هذا الطفل.

٤ - إن الخيار الأصيل للتربية العربية يجب أن يكون في العمل على بناء أجيال قادرة على صنع المصير، أجيال لا تنغلق في التراث، ولا تذوب في حمأة العولمة والحداثة، أجيال تصنع التاريخ وتبدع الحضارة الإنسانية وتشارك فيها.

٥ - في عصر العولمة يتعين على التربية أن تعمل على بناء إنسان جديد بمواصفات وسمات جديدة، تمكن الأجيال من مواجهة التحديات والتكيف بمعايير إبداعية خلاقة، إنها التربية التي تعلي من شأن العقل وتصقله على إمكانات النقد والخلق والابتكار والإبداع، تربية تحرر العقل من الأوهام والخرافات وعتمة التقاليد والأساطير، تربية مؤمنة بالله والإنسان والحضارة، تربية مستمرة ذاتية متغيرة، لا تقف عند مرحلة معينة أو آفاق مرسومة، تربية ذاتية مستمرة متغيرة في مجتمع يسوده قانون التغير. تربية تعزز مبدأ الاختلاف وترفض التسليم والاستسلام للأفكار الجاهزة والمقولات والأيديولوجيات السائدة.

ومن أجل أن تكون هذه التربية في مستوى التحديات المصيرية، يجب عليها أن تعمل على بناء استراتيجية تربوية أصيلة تأخذ في اعتبارها نسقا منظما من الفعاليات المنظمة، التي تشكل ركائز بناء جيل قادر على امتلاك المصير ومواجهة التحدي، والمشاركة في بناء الحضارة وإبداعها. ومن أهم المحاور الأساسية لهذه الاستراتيجية المنشودة يشار إلى أهمية بناء العقل المنهجي والعقل المنفتح المتسائل، وبناء منظومة من القيم الحضارية التي تشكل منطلق كل بناء إنساني أصيل.

في مواجهة سلبيات ما بعد الحداثة والعولمة يجد حسني عايش «أن تعليم الطلبة الفكر الإبداعي، والتفكير الناقد، والمشاهدة النقدية، والإصغاء النقدي، والقراءة النقدية، والتربية الروحية الحقيقية لا الخرافية، كل هذا يمكّن الأجيال من مواجهة مخاطر ما يقرأون وما يشاهدون ويسمعون، وما يعايشون من تحديات عصر العولمة وما بعد الحداثة» (٤٤).

خلاصة الدراسة

في تضاريس هذا العمل المتواضع، حول بنية التحديات والإشكاليات التي تواجه التربية العربية في عصر العولمة، أشرنا إلى وجود منظومة من الحقائق المهمة، ونسق من المعطيات الواقعية للتحديات التي تفرضها العولمة على التربية العربية بمختلف أنساقها وتجلياتها وأبعادها.

وقد تبين لنا عبر هذه المعالجة أهمية وضع مشروع تربوي عربي لمواكبة العولمة وتجنب مخاطرها. إن البداية لمواجهة العولمة تكون بتعزيز القيم العربية الإسلامية ذات الطابع الإيجابي، وتأكيد الخصوصية التاريخية للأمة العربية الإسلامية في مواجهة التحديات العاصفة للعولمة. ولا بد لنا في هذا السياق من التأكيد على أهمية إجراء تطوير عميق وشامل في مختلف المستويات التربوية، ولاسيما في المناهج وأساليب العمل والمضامين والأدوات والتصورات. كما يتعين على المشروع التربوي التأكيد على أهمية المعرفة العلمية، وأهمية احتواء التكنولوجيا المتقدمة، واستنباتها وتطويرها في بيئتنا العربية. وهنا تتبدى أهمية تربية التسامح والانفتاح على الآخر، وقبوله على مبدأ الاختلاف، كأساس لمشروع عربي متكامل في مواجهة المتغيرات العالمية، يمكّن الأجيال العربية من الحضور والمشاركة في صيرورات الحضارة الإنسانية.

وفي مجال الصورة الإنسانية المرغوبة، التي يجب على التربية أن تعمل على بنائها وتشكيلها وتكوينها، فإن الإنسان العربي يجب أن يختمر في بوتقة الإبداع، وأن ينشأ في رحم التسامح، وأن يسمو إيمانا بالعقل والحرية والقيم الإنسانية السمحة. ومن أجل أن يكون الإنسان العربي مشاركا في بناء الحضارة وفاعلا فيها، يجب أن يكون مؤمنا ناقدا متسامحا مبتكرا، قادرا على اتخاذ القرار وتحمل المسؤولية، متشبعا بإمكانات التفاعل مع العلم والتكنولوجية، مؤمنا بعروبته وإسلامه وحضارته، يرفض الذوبان أو قبول الهزائم، ويعمل على تحرير نفسه من كل أشكال العطالة والجمود. تلك هي الصورة التربوية التي يمكن للمشروع التربوي العربي أن يؤكدها من أجل بناء الإنسان العربي القادر على الصمود في وجه التحديات ومواجهة الصعاب التاريخية.

وباختصار، نحن مطالبون اليوم بتربية جديدة تعتمد أسسا جديدة، تربية تنطلق من مبدأ التغير، وتنطلق على هدى الإبداع، وتعتمد الحوار، وتعلي من القيم الديموقراطية، تربية منفتحة تعتمد على معطيات التكنولوجيا ومبدأ الاستمرارية وقيم التعاون والتكامل، إنها في النهاية تربية علمية عقلانية ناقدة. هذه التربية تأتي رفضا شاملا للتربية التقليدية التي تعتمد على التلقين والجمود والذاكرة والتسلط والانغلاق واللحظات العابرة، أو هذه التي تعتمد على التجزؤ وترفض العقلانية والروح النقدية في المجتمع.

ويمكننا في النهاية أن نحدد مجموعة من النقاط الاستراتيجية لمشروع المواجهة التربوية أهمها:

١ - إخضاع النظام التربوي العربي لدراسات سوسيولوجية نقدية تبحث في وظائفه وبنيته وآليات اشتغاله، ومن ثم العمل على صياغة غائياته وأغراضه وأهدافه ومناهجه، في ضوء عولمة المعرفة التي أصبحت تفرض نفسها بقوة الواقع.

٢ - إجراء دراسات نقدية ميدانية متجددة حول طبيعة العلاقة بين التربية والعولمة، وتحديد أهم المخاطر والتحديات التي تواجهها التربية العربية والإنسان العربي في هذه المرحلة.

٣ - إعداد الإنسان العربي لحياة متغيرة متبدلة، وهذا يعني بناء الإنسان القادر على احتواء التغير والتكيف معه، مهما تجلى هذا التغير في أماكن العمل وفي طبيعته، وتغير أسلوب الحياة والتنقل عبر الجغرافية والبلدان وتغير المفاهيم والتصورات.

٤ - تنمية روح المبادرة والابتكار والإبداع والمغامرة في مواجهة مستجدات العصر وتقلب أحواله.

٥ - العمل على بناء منهجيات جديدة للتفكير والنظر والتحليل والتفاعل مع العوالم الرمزية التي تشكل فضاء وجودنا الإنساني في عصر العولمة.

٦ - تأكيد التربية مبدأ العيش المشترك وقبول الآخر على مبدأ الاختلاف.

٧ - تأصيل التربية على حقوق الإنسان، وتعزيز إحساس الأجيال بهذه القيم وتأصيلها.

٨ - تعزيز التربية على قيم الديموقراطية السياسية ومفاهيم المشاركة السياسية.

٩ - بناء التربية على قيم التسامح والتفاعل والحوار بين الأمم والشعوب.

١٠ - بناء الروح الحرة النقدية الملهمة في نفوس الأجيال والناشئة، وتربيتها على قيم الإبداع والابتكار والمبادهة.

وتأسيسا على ما سبق يمكن القول إنه يتعين علينا، نحن العرب، في مطلع هذا القرن الواحد والعشرين، من مفكرين وسياسيين وعلماء وكتاب ودارسين، أن نوجه طاقة إحيائية تنويرية في المجتمع تسعى إلى حماية الأطفال من كل أشكال الاغتراب والاستلاب، وإلى تحصينهم ضد مختلف أشكال التحديات الحداثية التي تداهمهم من دون رحمة في زمن التحديات.

ومن أجل مواجهة العولمة وتحدياتها يجب «إنشاء نظام تعليمي مختلف كليا عن النظم القائمة حاليا في مجتمعاتنا العربية، مختلف في مادته وفلسفته، يقوم في الأساس على تأهيل وإعداد كوادر تعليم عالية المهارات، وتوفير وسائل تمكن الأجيال من الاستيعاب الناقد للمعلومات والآراء وإبداع الأفكار، واختصار الزمن في مناهجنا التعليمية وإطلاق العنان للطاقات الشابة في كل المجالات، لكي تفكر وتبدع وتعزز ثقتها بنفسها وبإمكاناتها»[٤٥].

فالتربية العربية السائدة والمهيمنة تقهر الطفل وتستلبه، وتمنع عليه تفتح إمكانات العطاء والإبداع، وتعمل على تطويعه وترويضه، وتدفعه إلى دوائر السلبية والقصور والعطالة والجمود، ثقافيا وإنسانيا. هذه التربية، التي تسود في مجتمعاتنا، ما زالت تعاني هيمنة أسطورية لمفاهيم وتصورات أشبه بالخرافات والأوهام، وإزاء هذا التحدي يجب علينا أن نحقق ثورة في المفاهيم التي تتصل بالتربية، ولاسيما تربية الأطفال، إذ علينا اليوم أن نقتلع كل الأعشاب الضارة وخضراء الدمن، التي نبتت في تربة التربية التي ننهجها حاليا في تربية الأطفال. وهي تربية تقليدية تدمر وتؤذي وتقتل وتضعف، وذلك بدلا من أن تبني وتصلح وتحيي وتقوي، لأن في التربية الحديثة حكمة تقول: كل ما لا يحيي يميت، وكل ما لا يغني يفقر، وكل ما لا يبني يهدم.

وأخيرا نقول مع توفلر إن تكنولوجيا الغد لا تحتاج إلى ملايين الرجال سطحيي التعليم المستعدين للعمل المتساوق في أعمال لا نهائية التكرار، ولا تتطلب رجالا يتلقون الأوامر دون طرفة عين، مقدرين أن ثمن الخبز هو الخضوع الآلي للسلطة. ولكن تتطلب رجالا قادرين على إصدار أحكام حاسمة، رجالا يستطيعون أن يشقوا طريقهم وسط البيئات الجديدة، ويستطيعون أن يحددوا موقع العلاقات الجديدة في الواقع السريع التغير، إنها تتطلب رجالا من ذلك النوع الذي وصفه س.ب.سنو بأنهم يحملون المستقبل في عظامهم[٤٦]. فالتربية التي نريدها هي التربية التي تخاطب في الطفل العقل لا الذاكرة، والنشاط لا الجمود، والحرية لا الإكراه، والغاية لا الوسيلة، وهي في النهاية تخاطب الإنسان في الإنسان، وتعمل على إنماء حواسه الإنسانية، وتحقيق تكامله وازدهاره الإنساني.

الهوامش

1. Regardez: Alvin Tofflér,Créer une nouvelle civilisation , La politique de la troisième vague , ED.Fayard , Paris. 1995.
2. زكي الميلاد، الفكر الإسلامي وقضايا العولمة، الكلمة، السنة ٥، العدد ٢٠، صيف ١٩٩٨، ص ٩ - ٢١، ص ١٥ .
3. علي حرب، حوار الثقافات والخروج من المأزق: تمرس في سياسة معرفية جديدة، المنطلق الجديد، العدد الثالث، صيف - خريف ٢٠٠١، ص ١٠٣ - ١١٨، ص ١٠٩ .
4. فتحي يكن، العولمة الحقيقية والأبعاد، مؤتمر كلية الشريعة الثامن، بعنوان «ملامح استراتيجية المشروع الإسلامي في مطلع القرن القادم» الكويت، ٢ ، ٢٤نوفمبر ١٩٩٩م. ص٣ .
5. يوسف عبد المعطي، عولمة... إلى أين؟، مجلة التربية، الصادرة بوزارة التربية، العدد ٣٤، السنة العاشرة، يوليو ٢ ..م، دولة الكويت، ص٦٤ .
6. السيد يسين، العولمة فرص ومخاطر، تحرير د.شبل بدران، ميريت للنشر والمعلومات، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٢٠ .
7. صادق جلال العظم، عولمة وثقافة، المجلة العربية للثقافة، عدد ٣٩، سبتمبر، ٢٠٠٠، ص ٩ - ٤٧، ص ٢١ .
8. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، فكر ونقد، العدد٦، فبراير، ١٩٩٨، ص٥ - ١٨، ص٨ .
9. عبدالإله بلقزيز، العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، ضمن ندوة «العرب والعولمة»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٨ - ٢٠ ديسمبر ١٩٩٧ .
10. الطيب التيزيني، الواقع العربي والألفية الثالثة، ضمن: ندوة حوارات في الفكر، الواقع العربي وتحديات الألفية الثالثة، مراجعة وتدقيق ناصيف نصار، مؤسسة عبدالحميد شومان، العدد ٣، عمان، ٢٠٠١، ص ١٧ - ٤٢، ص ٢١ .
11. محمد جمال باروت، الدولة والنهضة والحداثة، مراجعات نقدية، دار الحوار، اللاذقية، ط١، ٢٠٠٠، ص ١٢٩ .
12. Regarde, Cornelius Castoriadis , La Montée de l'insignifiance: les carrefours de labyrinthe , Seuil , Paris, 1996,p 43.
13. السيد ولد أباه، اتجاهات العولمة: إشكاليات الألفية الجديدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١، ص١٣٧.
14. عبدالله الخياري، التعليم وتحديات العولمة، فكر ونقد، عدد ١٢، السنة الثانية، أكتوبر، ١٩٩٨، ص ٤٥ - ٨٢، ص٤٨ .
15. محمد بن شحات الخطيب، مستقبل التعليم في دول الخليج العربية في ظل العولمة، ندوة مستقبل التربية في ظل العولمة: التحديات والفرص، الصخير، دولة البحرين ٢ - ٣ مارس ١٩٩٩، ص ١١ .
16. عن: زكي الميلاد، الفكر الإسلامي وقضايا العولمة، الكلمة، السنة ٥، العدد ٢٠، صيف ١٩٩٨، ص ٩ - ٢١، ص ١٢ .
17. محمد عباس نور الدين، التمويه في المجتمع العربي السلطوي، قراءة نفسية للعلاقة بين الذات والآخر، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٠، ص ١٢٤ .
18. دونا أوتشيدا ومارفين سيترون وفلوريتا ماكينزي، ترجمة: د.محمد نبيل نوفل، إعداد التلاميذ للقرن الحادي والعشرين،
(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والمركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق)، دمشق.

19 سمر روحي الفيصل، الثقافة المستقبلية للطفل العربي، شؤون عربية، العدد ٩٣، مارس١٩٩٨، (ص١٦٠ - ١٧٠)، ص ١٦٦ .
20 عبدالله عبدالدايم، نحو فلسفة تربوية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١، ص٢٤٨ .
21 انظر فيليب كومز، أزمة التعليم في عالمنا المعاصر، ترجمة أحمد خيري كاظم وخالد عبدالحميد، القاهرة، دار النهضة، ١٩٧١ .
22 احرشاو الغالي الفكر التربوي العربي المعاصر: مقوماته وخصائصه وتفاعلاته من منظور عالمي، دراسة مقدمة إلى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
23 محمد جواد رضا، العرب في القرن الحادي والعشرين، تربية ماضوية وتحديات غير قابلة للتنبؤ، المستقبل العربي، السنة العشرون، العدد ٢٣٠، أبريل، ١٩٩٨، (ص ٤٧ - ٦٣)، ص ٦٠ .
24 عبدالعزيز التويجري، ياسر الزعاترة، محمد الغازي، بشرى المفلح، ندوة حول «مستقبل الأمة التربوي في ظل العولمة الثقافية»، تحرير محمد خالد مصعب، مريم التاجي، جلنار فهيم، مجلة الشقائق، العدد ٣٥، أغسطس - سبتمبر، ٢٠٠٠، ص ١٣ - ٢٠، ص ١٧ .
25 المعهد التربوي للتخطيط في الكويت: وثيقة تعليم الأمة العربية في القرن العشرين، «الكارثة والأمل»، التقرير التلخيصي لمشروع مستقبل التعليم في الوطن العربي، تحرير سعدالدين إبراهيم، القاهرة، ١٨ - ٣٠ أبريل ١٩٩٢، ص ٤ .
26 خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي، والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، سلسلة الدراسات العلمية الموسمية المتخصصة، العدد ١٩، يوليو، الكويت، ١٩٩٣، ص ٨ .
27 كريم أبو حلاوة، الآثار الثقافية للعولمة حظوظ الخصوصيات الثقافية في بناء عولمة بديلة، عالم الفكر، العدد الثالث، المجلد ٢٩، يناير/ مارس ٢٠٠١، (ص ١٧١ - ٢٠٢)، ص ١٨٧ .
28 أمين المعلوف، الهويات القاتلة: قراءة في الانتماء والعولمة، ترجمة نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٩٩، ص ٩٦ .
29 زكي الميلاد، الفكر الإسلامي وقضايا العولمة، الكلمة، السنة ٥، العدد ٢٠، صيف ١٩٩٨، ص ٩ - ٢١، ص ١٥ .
30 منذر واصف المصري، الواقع التعليمي والثقافي والإعلامي، قضايا استراتيجية، العدد ٩، مارس، ٢٠٠٢، ص ٢١ - ٣٩، ص ٣١ و ٣٢ .
31 انظر: منذر واصف المصري، الواقع التعليمي والثقافي والإعلامي، المرجع السابق.
32 ميهوب غالب أحمد، العرب والعولمة، المستقبل العربي، عدد ٢٥٦، يونيو ٢٠٠٠، ص ٥٨ - ٧٠، ص ٦٢ .
33 إنيت شونفلونج، العولمة تحدٍّ للتعلم الإنساني، ترجمة محمد سعيد الصباريني، الثقافة العالمية، العدد ٨٥، نوفمبر/ ديسمبر ١٩٩٧، ص ١٧٣ - ١٨١، ص ١٧٦ .
34 إنيت شونفلونج، العولمة تحدٍّ للتعلم الإنساني، المرجع السابق، ص ١٧٧ .
35 إنيت شونفلونج، العولمة تحدٍّ للتعلم الإنساني، المرجع السابق، ص ١٧٧ .
36 إنيت شونفلونج، العولمة تحدٍّ للتعلم الإنساني، مرجع سابق، ص ١٧٩ .
37 المعهد التربوي للتخطيط في الكويت: وثيقة تعليم الأمة العربية في القرن العشرين، مرجع سابق، ص ٤ .
38 عبدالله الخياري، التعليم وتحديات العولمة، مرجع سابق، ص ٤٨ .
39 محمد جواد رضا، العرب في القرن الحادي والعشرين، مرجع سابق، ص ٦٢.

40 هدى حسن حسن، التعليم وتحديات ثقافة العولمة، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، العدد ٢٣، ١٩٩٩، ص ١٨٥ - ٢١٩، ص ٢١٠ .

41 هدى حسن حسن، التعليم وتحديات ثقافة العولمة، المرجع السابق، ص ٢١١ .

42 آلفين توفلر، صدمة المستقبل أو المتغيرات في عالم الغد، ترجمة محمد علي ناصيف، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٠، ص٤٤٧ .

43 آلفين توفلر، صدمة المستقبل أو المتغيرات في عالم الغد، المرجع السابق، ص ٤٣٢.

44 حسني عايش، الحداثة وما بعد الحداثة وتأثير كل منهما على المجتمع والأسرة، دراسات عربية، السنة ٣٣، العددان ٣ و٤، يناير/ فبراير، ص ٧٦ - ٩٥، ص٩٥ .

45 سليمان العسكري ، قرن يمضي... قرن يجيء: العرب والقرن الحادي والعشرين، مجلة العربي، العدد ٤٩٣، ديسمبر ، ١٩٩٩ ص ١٨ - ٢١ .

46 آلفين توفلر، صدمة المستقبل أو المتغيرات في عالم الغد، ترجمة محمد علي ناصيف، نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٠، ص٤٢٣ .

قسيمة اشتراك في إصدارات
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

البيان	سلسلة عالم المعرفة		الثقافة العالمية		عالم الفكر		إبداعات عالمية		جريدة الفنون	
	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار
مؤسسة داخل الكويت	25		12		12		20		12	
أفراد داخل الكويت	15		6		6		10		8	
مؤسسات دول الخليج العربي	30		16		16		24			36
أفراد دول الخليج العربي	17		8		8		12			24
مؤسسات خارج الوطن العربي		100		50		40		100		48
أفراد خارج الوطن العربي		50		25		20		50		36
مؤسسات في الوطن العربي		50		30		20		50		36
أفراد في الوطن العربي		25		15		10		25		24

الرجاء ملء البيانات في حالة رغبتكم في: تسجيل اشتراك ☐ تجديد اشتراك ☐

الاسم:

العنوان:

اسم المطبوعة: مدة الاشتراك:

المبلغ المرسل: نقدا/شيك رقم:

التوقيع: التاريخ: / / ٢٠٠م

تسدد الاشتراكات والمبيعات مقدما نقدا أو بشيك باسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب مع مراعاة سداد عمولة البنك المحول عليه المبلغ في الكويت ويرسل إلينا بالبريد المسجل.

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص.ب 23996 الصفاة - الرمز البريدي 13100

دولة الكويت

بدالة: 2416006 (00965) - داخلي: 196 / 195 / 194 / 193 / 153 / 152

على القراء الذين يرغبون في استدراك ما فاتهم من إصدارات المجلس التي نشرت بدءا من سبتمبر ١٩٩١، أن يطلبوها من الموزعين المعتمدين في البلدان العربية:

الكويت:
شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع
شارع جابر المبارك - بناية التجارية العقارية
ص. ب 29126 - الرمز البريدي 13150
ت 2405321 - 2417810/11 فاكس 2417809

الأردن:
وكالة التوزيع الأردنية
عمان ص.ب 375 عمان - 11118
ت - 5358855 فاكس 5337733 (9626)

الإمارات:
شركة الإمارات للطباعة والنشر والتوزيع
دبي، ت: 9714266115 - فاكس: 2666126
ص. ب 60499 دبي

البحرين:
مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف
ص. ب 224/ المنامة - البحرين
ت 294000 - فاكس 290580 (973)

السعودية:
الشركة السعودية للتوزيع
الإدارة العامة - شارع الملك فهد (الستين سابقا) - ص. ب 13195
جدة 21493 ت 6530909 - فاكس 6533191

عمان:
المتحدة لخدمة وسائل الإعلام
مسقط ص. ب 3305 - روي الرمز البريدي 112
ت 700896 - 788344 فاكس 706512

سوريا:
المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات
سوريا - دمشق ص.ب 12035(9631)
ت - 2127797 فاكس 2122532

قطر:
دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع
الدوحة ص. ب 3488 - قطر
ت 4661695 فاكس 4661865 (974)

مصر:
مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء رقم 88 - القاهرة
ت - 5796326 فاكس 7703196

فلسطين:
وكالة الشرق الأوسط للتوزيع
القدس/ شارع صلاح الدين 19
ص. ب 19098 ت 2343954 فاكس 2343955

المغرب:
الشركة العربية الأفريقية للتوزيع والنشر والصحافة (سبريس)
70 زنقة سجلماسة الدار البيضاء
ت 22249200 فاكس 22249214 (212)

السودان:
مركز الدراسات السودانية
الخرطوم ص. ب 1441 ت 488631 (24911)
فاكس 362159 (24913)

تونس:
الشركة التونسية للصحافة
تونس - ص. ب 4422
ت - 322499 فاكس - 323004 (21671)

نيويورك:
MEDIA MARKETING RESEARCHING
25 - 2551 SI AVENUE LONG ISLAND
CITY NY - 11101 TEL - 4725488
FAX 1718 - 4725493

لبنان:
شركة الشرق الأوسط للتوزيع
ص. ب 11/6400 بيروت 11001/2220
ت - 487999 فاكس - 488882 (9611)

لندن:
UNIVERSAL PRESS& MARKETING LIMITED
POWER ROAD. LONDON W 4SPY. TEL
020 8742 3344
FAX: 2081421280

اليمن:
القائد للتوزيع والنشر
ص. ب 3084
ت - 3201901/2/3 فاكس 3201909/7 (967)


المجلس
الوطني
للثقافة
والفنون
والآداب

مطابع دار السياسة
تلفون: ٤٨٤٣١٥١

المجلد 36

2 أكتوبر ديسمبر



المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

www.kuwaitculture.org